استراتيجيات الإقناع والتأثير فى الخطاب السياسى

خطب الرئيس السادات نموذجاً



د. عماد عبد اللطيف



الهيئة المصرية العامة للكتاب

عبد اللطيف، عماد.
استـراتيـجـيـات الإقناع والتـأثيـر فى الخطاب السـيـاسى: خطب الرئيس السـادات نمـوذجًا/ عمادعبد اللطيف. ـ القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب،٢٠١٢.
٢٨٨ص ؛ ٢٤سم.
تدمك ١ ٠٨٣ ٢٠٧ ٩٧٧ ٩٧٨
١ ـ الخطب السياسية.
٢ ـ السادات، محمد أنور، ١٩١٨ ـ ١٩٨١ ـ خطب وتصريحات.
أ ـ العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٣/ ٢٠١٢
I. S. B. N 978 - 977 - 207 - 083 - 1
ديوى ٣٢٠,٠٤

استراتيجيات

الإقناع والتأثير فى الخطاب السياسى

خطب الرئيس السادات نموذجًا

د. عماد عبد اللطيف



الهيئة المصرية العامة للكتاب

٢٠١٢

وزارة الثقافة
الهيئة المصرية العامة للكتاب
رئيس مجلس الإدارة
د. أحمد مجاهد

اسم الكتاب : استراتيچيات
الإقناع والتأثير فى الخطاب السياسى
خطب الرئيس السادات نموذجًا
المؤلف : د. عماد عبد اللطيف

الإخراج الفنى والغلاف : عزيزة أبو العلا

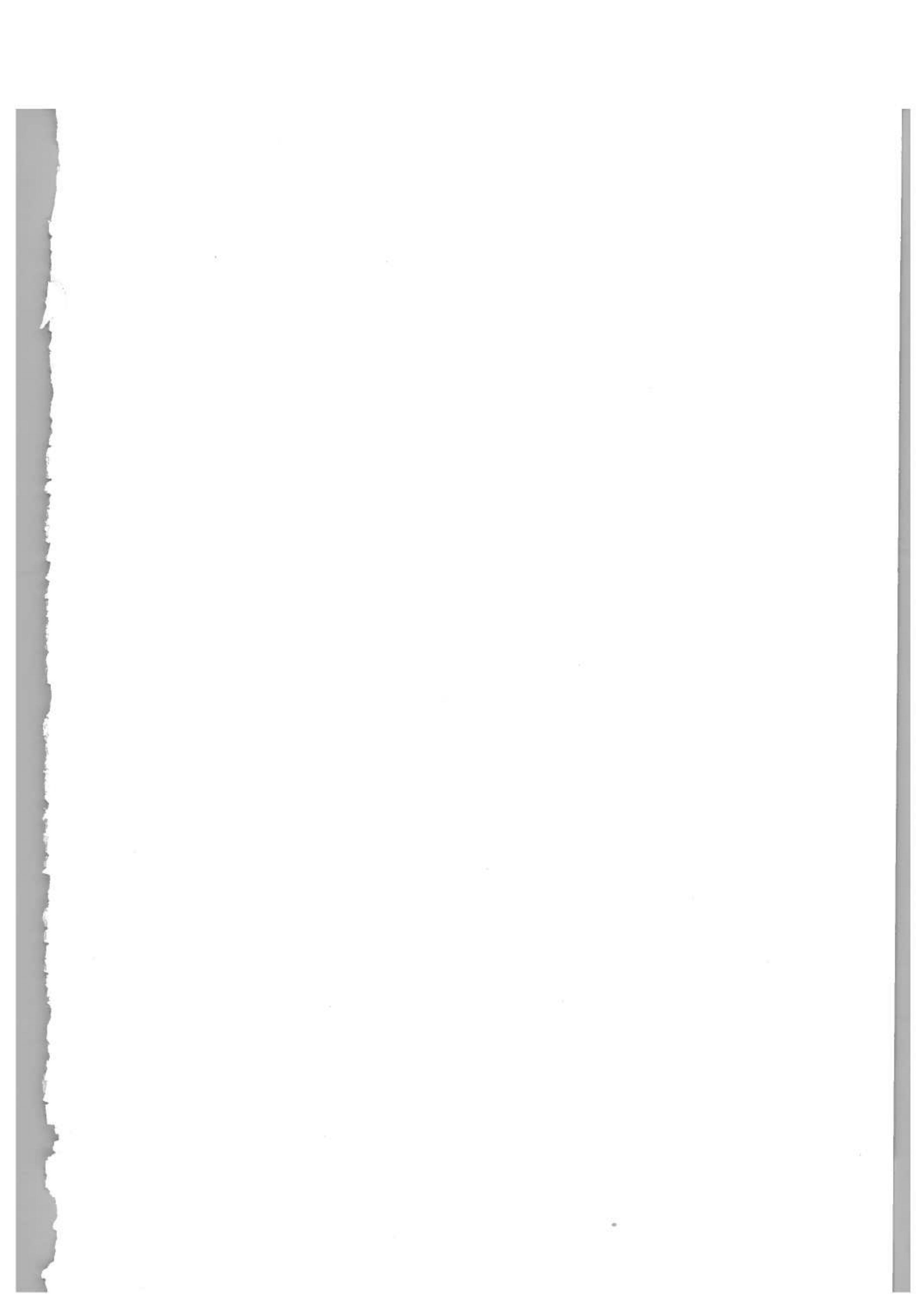
مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب
ص. ب : ٢٣٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس
www.gebo.gov.eg
email:info@gebo.gov.eg

إهـــــداء

إلى أبى

وأميرة ومريم

أنهار السكينة والبهجة

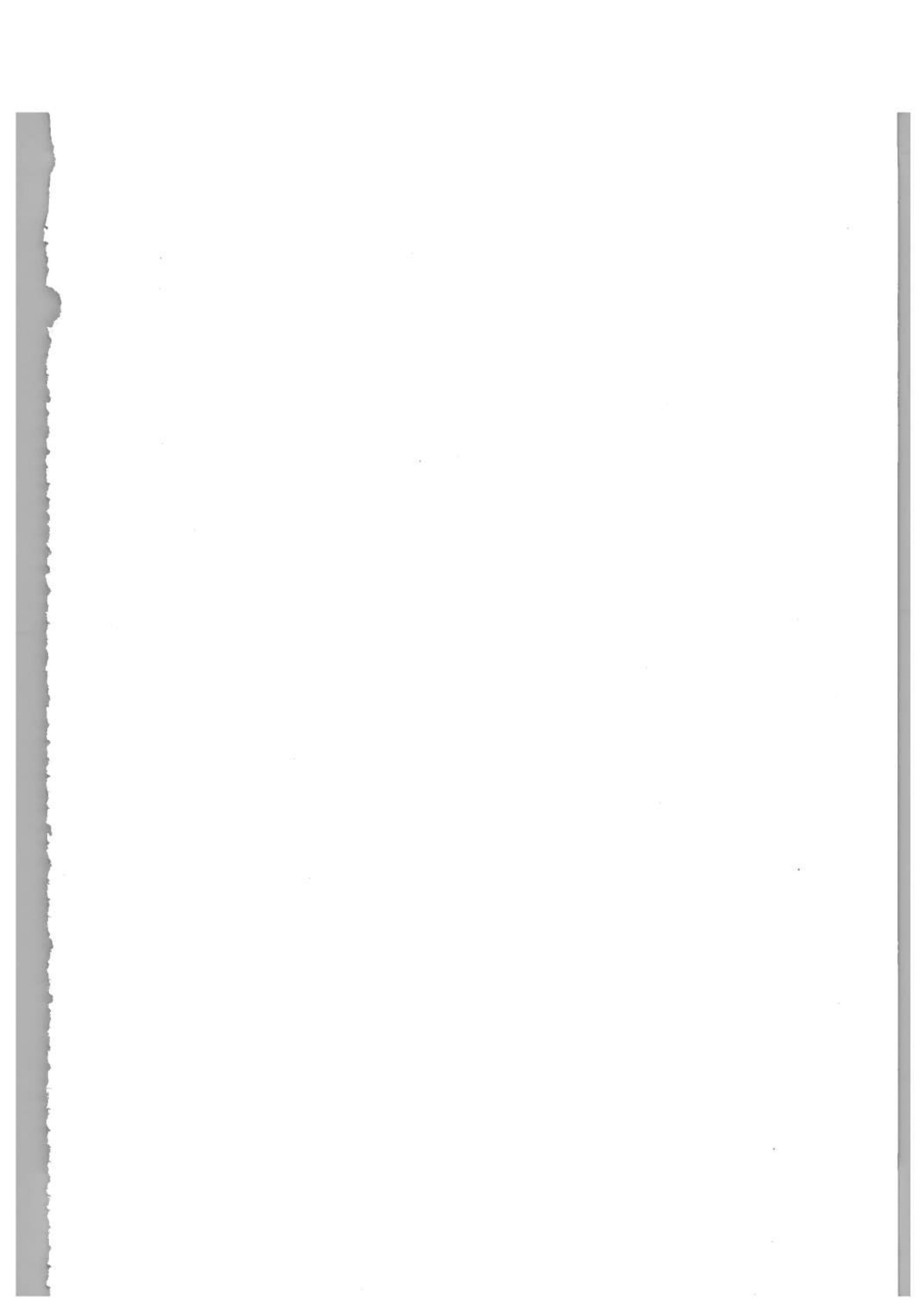


حيث الوطن

يبدأ من خُطب الرئيس

وينتهي بخطب الرئيس

عدنان الصائغ



البلاغة السياسية والفعل السياسى

نحو إعادة تقدير دور اللغة فى السياسة العربية

"البلاغة السياسية تخدم فن السياسة فى كل منعطف"

ل. ف. بيتزر

الإنسان هو الحيوان الناطق، لكن الإنسان أيضًا هو الحيوان السياسى، هكذا حدد أرسطو أهم ما يميز الإنسان عن بقية الكائنات. فاللغة التى تكشف عن ملكات العقل والتفكير، والسياسة التى تنتُج عن ميل الإنسان الغريزى للعيش فى جماعات منظمة؛ هما السمتان اللتان تجعلان من الإنسان إنسانًا ومن البشر بشرًا. واللغة والسياسة كسمتين للبشر تجمعهما من الروابط والعلاقات أكبر مما يفصلهما. فقد كانت اللغة - دومًا - الأداة المحورية للسياسة وأهم تجلياتها. فالسياسة لا يمكن أن توجد بدون التواصل السياسى الذى يعتمد بشكل أساسى على اللغة، وبحسب مورى إيدلمان فإن السياسة هى مسألة كلمات إلى حد كبير.

ربما كان ترسخ ارتباط السياسة باللغة وراء المفهوم الشعبى الشائع لها. فالمصريون حين يستخدمون كلمة السياسة فى تعبيرات مثل "خُذه بالسياسة"، أو "سايسه"، إنما يعنون استخدام سبل وأدوات لغوية بلاغية محددة؛ مثل بلاغة التحايل والتلطيفات والأسلوب غير المباشر والكناية والتمثيل والتورية.. إلخ. ومن هنا فإنه لا يمكن تصور وجود سياسة بدون لغة، حتى الحرب - التى يعتبرها البعض امتدادًا للسياسة بوسائل أخرى- لا تخلو من الكلام الذى يؤسس عماد الدعاية الحربية، التى قد تكون أكثر تأثيرا من العتاد العسكرى، وغالبا ما تكون اللغة هى طليعة الجيوش.

إن الوظائف السياسية التى تقوم بها اللغة لا يمكن حصرها. فهى أداة مهمة فى الوصول إلى السلطة والاحتفاظ بها أو مقاومتها. وهى تسهم فى تأسيس شرعية نظام ما أو جماعة سياسية ما وحجبها عن نظام أو جماعة آخرى. كما تمثل الأداة الأهم فى معظم الأنشطة السياسية مثل الدعاية السياسية والتفاوض السياسى والمناظرات السياسية والخطابة السياسية. وغالبًا ما تكون تجليات التحالف السياسى أو الصراع السياسى لغوية بالأساس. وعلى مدار تاريخ البشرية كانت اللغة هى الأداة الرئيسية للعمل السياسى، فبواسطة اللغة كان ـ ولا يزال ـ يُنجز معظم النشاط السياسى.

لقد شهدت العقود الماضية إعادة الاعتبار لدور اللغة فى السياسة. فقد كان التركيز فى الماضى يتوجه إلى الفعل السياسى الذى كان يوضع فى مقابل الكلام السياسى. وكان يتم التمييز بينهما على أساس أن الأول أكثر صدقا من الثانى. وتجلى هذا التمييز فى التعبير الشائع الذى يقول "الأفعال تتحدث بصوت أعلى من الأقوال". لكن هذه النظرة تغيرت كلية فى إطار المنعطف اللغوى الذى شهده القرن العشرين. وأصبح الإدراك السائد أن الأفعال السياسية تُبنى بواسطة الأقوال السياسية أو حولها. وبدون اللغة ما كان يمكن أن توجد السياسة بالمعنى الذى يفهمه بها البشر.

على الرغم من التأثير الهائل الذى تمارسه اللغة فى حقل السياسة، فإن اهتمام الباحثين العرب بدراسة لغة السياسة العربية ما زال محدودًا. وربما يرجع ذلك من ناحية إلى أن المتخصصين فى الدراسات اللغوية العربية لم يُعنوا كما ينبغى بلغة السياسة، ومن ناحية أخرى إلى أن دارسى العلوم السياسية العرب لم يألفوا بعد استخدام المقاربات اللغوية فى دراسة السياسة العربية. ولا تزال الحاجة كبيرة إلى إعادة تقدير الدور الذى تقوم به اللغة فى صياغة السياسة العربية، وهذا الكتاب ليس إلا خطوة فى طريق الكشف عن استراتيجيات الإقناع والتأثير فى الخطاب السياسى للعالم العربى المعاصر، بخاصة الدور الذى تلعبه البلاغة الأبوية والدينية.

يحاول هذا الكتاب الإجابة عن أسئلة متنوعة منها: هل حدثت تطورات جذرية فى الخطابة السياسية فى مصر منذ أوائل القرن العشرين حتى أوائل القرن الحادى والعشرين؟ وما ملامح هذا التطور؟ وما تأثيره وتجلياته فى خطاب السادات[1] كيف يُنشأ الخطاب السياسى؟ وما طقوس كتابته، والعمليات التى تنطوى عليها؟ وما أشكال الجدل الذى كان يوجد بين أفكار كتاب الخطب ومعتقداتهم وأفكار السياسى ومعتقداته؟ وما تأثيرهم فى أسلوبه؟ ما الذى يفعله السياسيون لكى تصبح خطبهم أكثر تأثيرا فى الجماهير التى تسمعها؟ إلى أى حد يمكن للخطابة السياسية أن تكون أداة للتأثير على الجماهير؟ ما استراتيجيات الإقناع والتأثير التى تستخدمها للسيطرة على الجماهير؟ وكيف يمكن دعم أو إعادة توجيه أو مقاومة التأثير الذى تقوم به الخطب التلاعبية أو المخادعة؟ ما طبيعة البلاغة السياسية للسادات؟ وما دور الدين فى تشكيلها؟ وكيف تستخدم النصوص الدينية كأدوات إقناع وتأثير فى خُطبه السياسية؟ كيف استخدم السادات لغة القرية ضد معارضيه من المثقفين ورجال الأحزاب؟ وما الدور الذى لعبته خطب السادات فى الحياة السياسية المصرية والعربية فى تلك الفترة؟ هل تقوم خُطب السادات السياسية بإنجاز أفعال سياسية؟ وكيف؟ هل يمكن بواسطة التحليل اللغوى والبلاغى المفصَّل الكشف عن ما تفعله الخطب السياسية وتفسير كيف تفعله وتعزيزه أو مقاومته؟ وكيف يمكن تحقيق ذلك؟ هذه الأسئلة وغيرها سوف تكون محور فصول هذا الكتاب.

ينقسم الكتاب إلى خمسة فصول وخاتمة تتضمن بعض نتائج البحث وتوصياته وبعض الأفكار الخاصة ببحوث مستقبلية. الفصل الأول يحكى جزءا من تاريخ الخطابة السياسية فى مصر فى القرن العشرين، ويقارن بين حال الخطابة فى مصر الملكية بحالها فى مصر الجمهورية، ويتناول بعض أشكال العلاقة بين الخطابة والحياة السياسية.

---

(١) سوف أكتفى باسم العائلة "السادات" للإشارة إلى الرئيس الراحل لجمهورية مصر العربية، الرئيس محمد أنور السادات، وذلك للاختصار.

أما الفصل الثانى فيتتبع علاقة السادات بمهنة الكتابة ومهاراته فى التواصل مع الجماهير، ثم يناقش مسألة منْ الذى كان يكتب خطب السادات، وما التأثير الذى مارسه هؤلاء الكتاب على خطاب السادات بخاصة وعلى الحياة السياسية المصرية بعامة. كما يهتم الفصل بتتبع أوجه الصراع التى نشأت بين آراء السادات ومواقفه وآراء كتاب خُطبه ومواقفهم، وكيف ألقى هذا الصراع بظلاله على خطابته السياسية.

بالإضافة إلى المقارنة بين الأساليب المختلفة لمن كتبوا خُطب السادات من ناحية، وبين أساليبهم فى الكتابة وأسلوب السادات فى الخطابة، ينتهى الفصل بدراسة تفصيلية للفرق بين خُطب السادات المرتجلة والمعدة سلفا، وارتباطها باستقلاله بالسلطة أو الصراع عليها، وبالتنظير لوظائف الخطب السياسية فى عصر السادات على المستوى المحلى والعالمى.

فى الفصل الثالث أتناول المفاهيم الأساسية لبلاغة السادات، والقضايا التى تطرحها خُطبه. وأناقش بالتفصيل ظواهر أداء السادات لخطبه، والفرق بين نص الخطبة المكتوب، والخُطبة بعد إلقائها. كما أقدم مراجعة نقدية للدراسات السابقة حول خُطب السادات، وتفسيرا لندرة هذه الدراسات. وأخيرا، يتم تقديم عرض موجز لمناهج دراسة الخطابة السياسية، مع التركيز على مقاربتى التحليل النقدى للخطاب وبلاغة الجمهور. وهما مقاربتان تشتركان فى توجههما النقدى؛ أى فى سعيهما لتعرية ومقاومة الخطابات السياسية التى تمارس هيمنة وسيطرة على جمهورها، من خلال الكشف عن دور اللغة والبلاغة فى تحقيق السيطرة والهيمنة.

السياسة بدون استعارات - كما يقول سيث ثمبسون - تشبه سمكةً بدون ماء. ويتناول الفصل الرابع من هذا الكتاب بعض الاستعارات المفهومية فى خطب السادات. بدأ الفصل بتأصيل نظرى موجز لظاهرة الاستعارات السياسية؛ تناول وظائف الاستعارات السياسية؛ وبعض النظريات المفسرة لكيفية عمل الاستعارات، وطرق دراسة الاستعارة، "فى الخطب السياسية العربية. وتبع ذلك جزءان تحليليان درستُ فى الأول تجليات استعارة "العائلة المصرية" فى مدونة من خُطب

السادات ووظائفها. ودرستُ فى الثانى أهم المفاهيم الاستعارية التى استُخدمت فى تشكيل صورة "مصر قبل الثورة" كما تجلت فى خُطب السادات، تتبعت فيه تجليات وملامح استعارة مفهومية كبرى مزجت بين مفهوم عالم جاهلية ما قبل الإسلام فى علاقته بالإسلام ومفهوم عالم ما قبل ثورة يوليو فى علاقته بثورة يوليو. إضافة إلى استعارات أخرى أقل محورية مثل أحزاب ما قبل الثورة وحوش مفترسة وأشباح كريهة، مركزًا على دراسة كيفية تشكُّل هذه الاستعارات ووظائفها وسياقات إنتاجها وتلقيها.

على مدار قرون طويلة استُخدم الدين فى العالم العربى وسيلة للوصول إلى الحكم وإضفاء الشرعية عليه والاحتفاظ به. وفى فترات ممتدة لم يكن يوجد فصل بين رجل الدين ورجل السياسة؛ بخاصة بعد أن تبنى الخلفاء العباسيون فكرة أنهم خلفاء الله فى الأرض. لكن مع دخول بعض الدول العربية؛ عصر التحديث فى أوائل القرن التاسع عشر بدأ حدوث تراجع فى ارتباط الدولة بالدين. مع تولى السادات مقاليد الحكم أحدث تحولاً كبيرًا فى العلاقة بين الدين والدولة فى مصر، صاحبته عودة إلى استخدام اللغة الدينية فى لغة السياسة المصرية؛ بخاصة الخطب الرئاسية. ونتج عن ذلك وجود طابع دينى مهيمن على خُطب السادات. ويدرس الفصل الخامس ظاهرة التضفير بين الخطابين السياسى والدينى فى خُطب السادات مُركزا على خُطبتين الأولى هى خُطبته إثر انتفاضة الجوعى فى ٥ فبراير ١٩٧٧؛ والثانية هى خُطبته إثر توقيع اتفاقية كامب ديفيد فى ٤ أكتوبر ١٩٧٨. وأخيرًا جاءت خاتمة الكتاب لتتضمن أهم نتائجه وقائمة بدراسات مستقبلية مقترحة وبعض التوصيات التى تخص دراسة لغة السياسة العربية.

أدين فى خروج هذا الكتاب على النحو الذى هو عليه لتعليقات وانتقادات واقتراحات جمع غفير من الأساتذة والزملاء أعجز عن ذكرهم جميعًا فى هذه السطور المعدودة. ولأن ما لا يُدرك كله لا يُترك كله فإننى أتوجه بالشكر للأساتذة

والزملاء د. عبد الحكيم راضى، د. بول شيلتون، د. فيرونيكا كوللر، د. جابر عصفور، د. عبد الناصر حسن، د. سليمان العطار، د. سيد البحراوى، د. سامى سليمان، د. جاكوب هيجلية، د. حسام قاسم، د. بدر مصطفى، د. محمد عبدالتواب، أ. هبة بكرى.

الفصل الأول

بين عصرين: الخطابة السياسية من الملكية إلى الجمهورية

ربما كانت الخطابة السياسية أحد أهم أشكال التواصل السياسى فى العالم العربى قديمًا وحديثًا. وقد حفظ لنا التراث العربى مئات الخطب التى أُلقيت فى لحظات حاسمة من التاريخ العربى[٢]. كما وصل إلينا فيض وافر من الأدلة التاريخية على الدور الذى أسهمت به الخطابة السياسية فى صياغة الواقع السياسى[٣]. لقد كتبت الخطابة السياسية بشكل ما جزءًا من تاريخ العرب السياسى فى عصورهم القديمة. لكنها كتبت جزءا أكبر من تاريخ العرب السياسى الحديث فى عصورهم الحديثة. ولا تزال تكتب -وإن بيد مرتعشة- جزءا من تاريخهم المعاصر.

إذا كانت الخطابة قد سطرت جزءا من تاريخ مصر الحديثة والمعاصرة فإن تاريخ الخطابة ما زال بحاجة إلى من يُسطره. يمكن لمثل هذا التأريخ أن يأخذ مسارات متنوعة؛ فهناك مسار يهتم بالجانب التواصلى من الخطب السياسية؛ ويكون معنيا بتقديم معرفة تاريخية بمناسبات الخطب السياسية التى ألقيت فى فترة تاريخية ما وطبيعة المتكلم فيها، والجمهور الذى يتلقاها، والوسائط التى استخدمت فى بثها ونقلها، واستجابات الجمهور لها. وهناك مسار يهتم بتطور

(٢) ربما يمكن إدراك حجم هذا الثراء بالاطلاع على كتاب «جمهرة خطب العرب» لأحمد زكى صفوت، نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى.

(٣) أوردتْ كتابات مثل: البيان والتبيين للجاحظ، والعقد الفريد لابن عبد ربه، العديد من هذه المواقف.

أساليب الخطابة ولغتها، ومسار آخر يُعنى بالتحولات التى طرأت على الوظائف التى تقوم بها الخطابة السياسية فى الحياة السياسية والمجتمعية.

سوف أقوم فى هذا الفصل بتقديم تأريخ موجز للخطابة السياسية فى مصر فى القرن العشرين وأوائل القرن الحادى العشرين، محاولا اجتياز المسارات المتنوعة التى ذكرتها. أتتبع الخصائص الأساسية للخطابة السياسية فى العصر الملكى والجمهورى وأقارن بينهما. ولأن تاريخ الخطابة السياسية يبدو من بعض زواياه تاريخا موازيا للحركة السياسية فى مصر فسوف أتعرض للعلاقة بين الخطابة والحياة السياسية والاجتماعية على نحو عام، وللعلاقة بين الحراك السياسى وازدهار الخطابة على نحو خاص. وفى سياق ذلك سوف أبلور الوظائف التى أدتها الخطابة السياسية فى المجتمع المصرى المعاصر، متخذا من خطب السادات نموذجا.

لقد شهد المجتمع المصرى بعد حركة يوليو تحولات جذرية طالت جوانب الحياة السياسية فى مصر. هذه التحولات أثَّرت بعمق على أشكال التواصل السياسى؛ بخاصة الخطابة السياسية. فالخطابة السياسية فى مصر الجمهورية لا تشبه الخطابة السياسية فى مصر الملكية لا فى سياقاتها ولا وظائفها ولا الجمهور المستهدف بها، ولا الوسائط التى استُخدمت فى نقلها ولا لغتها أو أساليبها. وهكذا فإن تاريخ الخطابة السياسية فى مصر ينقسم إلى مرحلتين أساسيتين؛ الأولى: هى الخطابة السياسية فى العصر الملكى، والثانية: الخطابة السياسية فى العصر الجمهورى. ونستطيع تحديد سمات الخطابة السياسية فى مصر فى القرن الماضى من خلال تتبع التحولات التى طرأت عليها فى هذين العصرين والتى تتمثل فى:

١ - التحول من خطابة الأصوات المتعددة إلى خطابة الصوت الواحد

كانت الحياة السياسية قبل ١٩٥٢ تعج بحركات وقوى وتيارات سياسية متباينة ومتفاعلة. كانت جميعًا تحرص على التواصل مع الشعب من ناحية وعلى التواصل فيما بينها من ناحية أخرى. ومن الطبيعى أن تكون الخطابة السياسية إحدى

وسائل هذا التواصل. من هذه القوى القصر الملكى. وقد اعتاد الملك أن يلقى خطبًا مناسباتية للشعب المصرى؛ أهمها "خطبة العرش"، فى افتتاح الدورة البرلمانية كل عام. كما كان الملك فاروق خاصة يلقى خطبا متعددة فى كثير من المناسبات الدينية مثل بدء السنة الهجرية والمولد النبوى[٤] .

على الرغم من أن الملك كان يشغل رأس السلطة السياسية فإن الطابع شبه الديمقراطى للحياة السياسية المصرية فى تلك الفترة سمح ببروز قوى سياسية أخرى ربما كانت أكثر تأثيرا ونفوذا من القصر والملك. ويأتى على رأس هذه القوى الأحزاب الوطنية وأبرزها حزب الوفد، الذى كان حزب الأغلبية حتى عام ١٩٥٢. وعلى الرغم من أنه كان يتولى السلطة على فترات متقطعة فإنه كان واسع التأثير فى مجمل الحياة السياسية. وقد كانت الخطابة السياسية هى أبرز أشكال التواصل السياسى بين حزب الوفد والشعب المصرى منذ تأسيسه. وقد اشتهر بعض زعمائه وأعضائه ببراعتهم الخطابية؛ بخاصة الزعيم الراحل سعد زغلول الذى كان نموذجا يُحتذى فى بلاغته فى تلك الفترة[٥].

إلى جانب الملك والوفد كانت توجد قوى سياسية أخرى تسعى لتحقيق تواصل سياسى مع طوائف الشعب المصرى؛ كان من أهمها حركة الإخوان المسلمين والتنظيمات اليسارية التى كانت تعمل فى أوساط الطلبة والمثقفين والعمال. فقد كانت الخطابة الدين - سياسية هى أبرز وسائل التأثير التى استخدمتها جماعة الإخوان المسلمين للدعوة لنفسها. وكان الإمام حسن البنا متكلما بليغا، يمتلك قدرات متميزة على إقناع المستمعين والتأثير فيهم. ويصف الشيخ على الطنطاوى أسلوب خطابته بقوله: "وهو فى خطبته التى يلقيها كما تلقى الأحاديث بلا انفعال

---

(٤) كانت هذه الخطب تصل إلى جموع الشعب المصرى بواسطة الإذاعة. وقد نقلت الإذاعة المصرية الكثير من الخطب الملكية فى هذه المناسبات: مثل خطابه فى ٢١ فبراير ١٩٣٩ بمناسبة رأس السنة الهجرية انظر، سالم، لطيفة (٢٠٠٥) فاروق الأول وعرش مصر دار الشروق، القاهرة، ص ٥٨.

(٥) جمع الأستاذ محمود فؤاد بعض خطب سعد زغلول، ونشرها فى كتاب، «مجموعة خطب سعد باشا زغلول الحديثة»، فى عام ١٩٢٤.

ظاهر، ولا حماسة بادية، من أبلغ من علا أعواد المنابر، تفعل خطبه فى السامعين الأفاعيل وهو لا ينفعل، يبكيهم، ويضحكهم، ويقيمهم، ويقعدهم، وهو ساكن الجوارح، هادئ الصوت، يهز القلوب ولا يهتز"(٦).

على الجانب الآخر كانت الخطابة السياسية وسيلة من الوسائل التى استخدمتها التنظيمات اليسارية لتحريك الجماهير. وتحكى لطيفة الزيات - إحدى أبرز اليساريات المصريات فى أربعينيات القرن العشرين- فى سيرتها الذاتية كيف كانت "تُلقى الخطب الرنانة على سلالم إدارة جامعة (القاهرة)، وعلى عتبة كلية الحقوق، وعلى منبر قاعة الاحتفالات، وعند نصب الشهيد عبد الحكيم الجراحى..إلخ". كما تتحدث عن التأثير الذى مارسته الخطابة السياسية عليها كامرأة مصرية؛ تقول "من عباءة الوصل الجماهيرى ولدت، ومن الدفء والإقرار الجماهيرى تحولت من بنت (..) إلى هذه الفتاة المنطلقة القوية الحجة، التى تعرف كيف تأنس للجماهير المقرة، وكيف تتصدى لرفض الجماهير، تواتيها القدرة على الإقناع كما تواتيها القدرة على التنفس"(٧).

إن تنوع القوى السياسية التى تعمل فى حقل التواصل السياسى يؤدى إلى تنوع الخطابات السياسية التى توجد فى المجتمع. فلكل حركة سياسية قاموسها اللغوى وأساليبها الخاصة فى الحجاج والإقناع والتأثير؛ باختصار لكل قوة سياسية لغتها وخطابتها وبلاغتها. تستند لغة جماعة الإخوان المسلمين إلى التراث الدينى، وتميل إلى الحجاج بالنصوص وتحتفى بالطقوس الخطابية، وتستخدم لغة عاطفية قائمة على الترهيب والترغيب، وتحتفى بأدوات التوكيد وأساليب المبالغة التى تنسجم مع دعوى امتلاك الحقيقة، ونبرة اليقين التى تشيع فى خطابها.

(٦) نقلا عن: شاهين، محمد على أعلام الصحوة الإسلامية ج١، ص ١٣١ نسخة إلكترونية على الموقع الآتى: http/www. alghoraba. com/trajem/13 alBana. htm تاريخ الدخول ١ يونيه ٢٠٠٩ لم أستطع العثور على كتاب يجمع خطب الإمام البنا.

(٧) انظر، الزيات، لطيفة (٢٠٠٤) أوراق شخصية الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ص ١٥١ - ١٥٢.

هذه اللغة التى استخدمها الإخوان فى إنتاج ذواتهم، وتمييز أنفسهم كجماعة عن التيارات السياسية الأخرى تختلف عن لغة حزب الوفد التى تشكل معجما ليبراليًا يحتفى بمفردات المواطنة والمساواة، ويختار الحجاج العقلى لا النصى. فقد كان الوفد فى معظم فتراته يتحدث لغة المصالح لا لغة الترهيب والترغيب، لغة تكرس جهدها فى تأسيس عالم أرضى معقول، لا فى إذكاء الشوق لجنَّة مؤجلة.

ومن المؤكد أن لغة حزب الوفد ولغة الإخوان المسلمين تختلفان إلى حد التنافر مع لغة التنظيمات اليسارية التى تتكئ على تراث ماركسى ولينينى وتروتسكى، وتحتفى بمفردات ثورية اشتراكية. ويستخدم المنتمون إليها فى حجاجهم نصوصا لم يحل نقدهم لها دون تقديسها. كما تستخدم لغة كليشية تعلن عن الذات بأكثر مما تسعى للتواصل مع الآخرين. ولأن هذه القوى فى حالة تفاعل وتنافس -وربما تصارع ـ دائبة، فإنها تسعى لتطوير لغتها وخطابتها لكى تصبح أكثر فعالية وتأثيرا. وهو ما يؤدى بدوره إلى تطوير دائب فى أدوات التواصل السياسى التى تستخدمها. وهكذا فقد كان الوصل بين القوى السياسية والجمهور فى صالح تنوع الخطابة السياسية وثرائها.

هذا الوصل بين الحركات والتيارات السياسية المتباينة وجماهير المصريين سرعان ما انقطع بعد ١٩٥٢. فقد حُجب الجميع عن دفء الجماهير وإقرارها ليحل عصر جديد من هيمنة الصوت الواحد على المشهد السياسى المصرى.

لقد قضت حركة الضباط الأحرار على ثراء المشهد السياسى المصرى واستطاعت فى سنوات قليلة أن تتخلص من كل القوى السياسية المناوئة التى وجدت نفسها إما مضطرة للذوبان داخل النظام القائم أو الانسحاب إلى العمل السرى أو الانزواء المطلق. هذه الاختيارات جميعا كانت تعنى بشكل غير مباشر القضاء على أنشطة التواصل السياسى بينها وبين الجماهير. فلم تعد الخطابة السياسية ممكنة فى عصر تكميم الأفواه، كما أنها لم تعد مفيدة فى سياق العمل السرى. وهكذا هيمن صوت واحد على الخطابة السياسية، هو صوت نظام يوليو.

ولأن حركة يوليو لم تتوقف عن خوض المعارك[٨]، ولأنه (لا صوت يعلو فوق صوت المعركة) فقد تم فرض الصمت على الجميع. وظلت الخطابة السياسية لما يزيد على العقدين من الزمان أسيرة الصوت الواحد الذى لا يعلو عليه أو يدانيه أو يعيش إلى جواره صوت آخر. وفى ظل هذا الصوت الواحد هيمنت ما يمكن تسميتها لغة الخطاب الناصرى على لغة السياسة فى مصر فى خمسينيات وستينيات القرن الماضى. ومنذ أواسط الستينيات كان من الواضح أن هذه اللغة ـ التى تمزج بين معجم يسارى شبه ماركسى وآخر قومى، وتمتلئ بالشعارات والعبارات المسكوكة والجاهزة ـ قد دخلت فى حالةٍ من التكلس والجمود تبدت فى شيوع العبارات الجاهزة. وأنها بدورها قد تحولت إلى إعادة إنتاج الذات، دون رغبة حقيقية فى التواصل مع الآخرين. وتبدو هذه النهاية منطقية تماما بعد أن أزاحت "الآخر" نفسه من الوجود سياسيا، وحولته إلى "مسألة أمنية" تتواصل معه المباحث بالكرباج لا اللغة.

٢ ـ التحول من الخطابة الحزبية إلى الخطابة الرئاسية

منذ بزوغ فكرة الحزب الوطنى على يد مصطفى كامل أواخر القرن التاسع عشر، مارست الأحزاب المصرية دورا أساسيا فى المطالبة بالاستقلال والتحرير من ناحية، والسعى نحو تطوير المجتمع وتحديثه من ناحية أخرى. وربما كان الدور الذى لعبه حزب الوفد المصرى فى الحياة السياسية المصرية فى النصف الأول من القرن العشرين شاهدا على عظم هذا الدور وأهميته. وقد كانت الخطابة السياسية أداة أساسية لتحقيق هدفى الاستقلال والتحديث. وربما لم يكن غريبا أن بلاغة مصطفى كامل ـ مؤسس الحزب الوطنى ـ ومهاراته الخطابية الفائقة كانت سلاحه الأساسى فى مقاومة الاستعمار، وفى بث الوعى بالقضايا

(٨) من الملاحظات الجديرة بالدراسة أن الخطاب السياسى المصرى منذ الثورة حتى منتصف السبعينيات كان يشيع فيه استخدام مفردات الحرب أثناء الحديث عن موضوعات غير عسكرية، وهكذا انتشرت تعبيرات عديدة من قبيل "معركة التعمير"، و "الحرب على البطالة"، و "سلاح التصنيع".. إلخ وما زالت مثل هذه اللغة "الحربية" واسعة الاستخدام فى حياتنا اليومية المعاصرة.

الوطنية سواء داخل مصر أم خارجها. وبالمثل كانت قدرات سعد زغلول الخطابية - زعيم حزب الوفد - قوة حقيقية فى تحقيق الاستقلال والتحديث.

كانت الأحزاب المصرية الوطنية - مثل الحزب الوطنى فى العقد الأول من القرن العشرين وحزب الوفد فى العقدين الثالث والرابع - متغلغلة فى حياة الجماهير المصرية. كانت جموع الشعب تتابع خطب زعمائها الذين تحولوا ليكونوا قلب الأمة ولسانها. وهكذا تعاظمت شهرة زعماء هذه الأحزاب، وتعاظم التقدير الذى تحظى به خطبهم. وشغلت هذه الخطب بالفعل حياة المصريين، ولم تستطع القوى الأخرى الموجودة على الساحة السياسية - مثل الملك والإنجليز - مجاراتهما فى مجال الخطابة. لقد كان العصر هو عصر خطباء الأحزاب.

لم يعد الأمر كذلك بعد يوليو ١٩٥٢. فقد بدأ بزوغ عصر الرئيس/الخطيب. وأصبحت الخطابة السياسية عملا رئاسيا من الدرجة الأولى. فخطب الرئيس هى التى تحظى بفرص البث الواسع للجماهير عبر الإذاعة والتليفزيون. وهى التى تحظى بتغطيات الصحف وتحليلاتها. ويمكن القول ببعض الاطمئنان إن مؤسسة الرئاسة فى مصر بعد يوليو ١٩٥٢ "احتكرت" النشاط الخطابى، فلم يكن من المسموح به فى هذه الفترة أن يظهر أشخاص - غير الرئيس - قادرون على النفاذ إلى الجماهير، ويمتلكون كفاءة تواصلية تتيح لهم التأثير فى الجماهير وقيادتها؛ لأن ظهور مثل هؤلاء الأشخاص ربما يفتح الباب أمام صراع على السلطة المطلقة التى كان - وما زال - يمتلكها رؤساء مصر منذ ١٩٥٢. وقد كان هذا التخوف وراء الاستبعاد المتواصل لكل السياسيين ممن يمتلكون ملكة التأثير الواسع فى الجماهير، أو ممن يحظى كلامهم بشعبية جارفة. واقترن حرص رؤساء مصر أن يصبحوا هم وحدهم خطباءها، ببزوغ عصر احتكار الرؤساء للخطابة السياسية.

٣- التحول من عصر الجماهير المحدودة إلى عصر الجماهير الحاشدة

فى العقود الأولى من القرن العشرين كانت الخطابة السياسية تُنقل إلى جماهير مختلفة عبر وسائط متعددة لكنها محدودة الانتشار. فقد كانت تُلقى

شفاهة فى جماهير محدودة العدد بسبب عدم وجود مكبرات للصوت أو ضعف كفاءتها. لم تكن تقنيات التواصل الجماهيرى مثل الإذاعة والتليفزيون متاحة لنشر الخطب السياسية؛ وكانت الصحف هى الوسيلة الأساسية لاطلاع الجماهير على الخطب السياسية التى لا يستطيعون حضور وقائع إلقائها. وقد أولت الصحف المصرية قبل الثورة اهتماما كبيرا لنقل وقائع إلقاء هذه الخطب واستجابات الجماهير لها. وهكذا كانت الصحف والحضور المباشر هى وسائل نقل الخطب إلى الجماهير، وقد أضيف إليها فى العقد الرابع الإذاعة المصرية التى عُنيت ببث خطب الملك بشكل خاص.

إذا وضعنا فى الحسبان أن أغلبية المصريين فى ذلك الوقت لم تكن تعرف القراءة والكتابة، وأن أغلب القرى المصرية والمدن الصغيرة لم تكن تصلها الصحف، وأن جهاز الراديو فى هذه الفترة كان ترفا لا يمكن إلا للأثرياء الحصول عليه؛ فسوف يتأكد لنا أن مدى انتشار الخطب السياسية كان محدودا بالقياس لما سوف يكون عليه الحال فى عصر ثورة الاتصالات والتعليم فيما بعد الثورة.

على العكس من الانتشار المحدود نسبيا للخطب السياسية فى مصر الملكية فإن الخطب السياسية أصبحت فى متناول كل المصريين فى عصر الجمهورية. وكان الفضل فى ذلك يعود بشكل مباشر إلى تطور تكنولوجيا الاتصال. فقد أدى الإنتاج المكثف لأجهزة الراديو إلى رخص أثمانها، ومن ثم أصبح الحصول عليها متاحا لمعظم المصريين، كما انتشر التليفزيون فى بيوت الطبقة العليا والوسطى. ومن ناحية أخرى، تزايد عدد المتعلمين بعد قرار مجانية التعليم، وبذلك ازداد عدد المصريين القادرين على متابعة هذه الخطب وما تثيره من تحليلات وآراء فى الصحف والمجلات. وحاول النظام الناصرى القيام بنهضة حقيقية فى القرى المصرية تزامنت مع حرص كبير على أن يكون الخطاب السياسى للنظام فى متناول الفلاحين والعمال فى البيئات الفقيرة أو البعيدة عن العاصمة. هذه العوامل جميعا أدت إلى وصول الخطابة السياسية إلى المصريين فى أطراف القرى والنجوع، وتخوم الحدود. وهكذا انتقلت الخطابة السياسية المصرية من عصر الجماهير المحدودة إلى عصر الجماهير الحاشدة.

هذه التحولات لا تعنى أنه يوجد انقطاع كامل فى الممارسات الخطابية لمصر الملكية والجمهورية. وفى الواقع فإن نقاط الاتصال بين العصرين لا تقل أهمية عن نقاط الانفصال. فظواهر مثل الجمع بين العامية والفصحى، والحرص على تمييز هوية الخطيب والجماعة التى يمثلها عن هوية المعارضين أو المخالفين، والميل للمبالغات الخطابية، والتأثير العاطفى وغيرها، هى ظواهر مشتركة بين خطب ما قبل يوليو وما بعدها.

كما أن وضع الخطابة فى العصر الجمهورى فى موازة العصر الملكى لا يعنى أنه لا توجد تمايزات بين الخطابة السياسية فى الحقب الجزئية المكونة للعصرين. فهناك اختلافات جذرية - على سبيل المثال - بين الخطابة فى عهد عبد الناصر وعهد السادات تصل إلى حد أنه تكاد تكون هناك بلاغة ناصرية وأخرى ساداتية. والبلاغتان وإن كانتا تشتركان فى الكثير فإنهما تختلفان فى أشياء أكثر. فلغة السادات المشبعة بالمفردات الدينية والأخلاقية، والتى تستعين بكلمات وتعبيرات ريفية قروية تختلف عن لغة عبد الناصر التى يندر فيها الاستعانة بالمفردات الدينية، والتى تحتفى بكلمات وتعبيرات الطبقة المتوسطة فى المدن. كما أن طريقة أداء السادات لخطبه بما فيها من وقفات صوتية وتلعثمات واستخدام متقن للنبر خاصة فى سياق التهكم أو السخرية أو التهديد تختلف عن طريقة أداء عبد الناصر الهادئة فى معظم الأحيان والتى لا تميل إلى الإبهار بالأداء الصوتى بقدر ما تستغل الطاقة الهائلة للتواصل البصرى والحضور الطاغى للجسد الذى يستوعب محيطا كبيرا.

وأخيرا، فإنه ليس هناك أدل على أن الاختلاف بين الحقب الجزئية المكونة لعصرى ما قبل يوليو وما بعده من أن الفارق بين الخطابة فى العقدين الأخيرين والخطابة فى الخمسينيات والستينيات ربما لا يقل إن لم يزد عن الفارق بين الخطابة فى عصرى فاروق وعبد الناصر. وربما يرجع ذلك إلى ارتباط الخطابة السياسية على نحو وثيق بالحراك السياسى والاجتماعى على نحو ما سأوضحه فى الصفحات الآتية.

٤ ـ اللغة والسياسة: الخطابة السياسية من الثورة إلى الركود

الخطابة السياسية نشاط يتأثر بشدة بالحياة السياسية للمجتمع. فحين تكون الحياة السياسية فوارة وعفية وثرية تكون الخطابة السياسية فوارة وعفية وثرية. أما حين يسود الركود السياسى فإن الخطابة السياسية تدخل بدورها طور الركود والتكلس، وتعانى من ضعف القيمة وتراجع التأثير، بخاصة حين يقترن الركود السياسى بداء الدكتاتورية المطلقة. وليس أدل على قوة هذا الارتباط من مقارنة الخطابة السياسية فى فترتين لا يُختلف فى تباينهما من حيث الحراك السياسى والثراء المجتمعى؛ الأولى: هى الفترة قبيل وأثناء وبعد ثورة ١٩١٩، والثانية: هى عقد تسعينيات القرن العشرين والعقد الأول من القرن الحادى والعشرين.

تُعد ثورة ١٩١٩ أهم الحركات الشعبية فى مصر الحديثة. وقد شهدت الحياة السياسية فى مصر فى تلك الفترة ثراءً غير محدود، تمثل فى المشاركة الشاملة لشرائح وطوائف وجماعات المصريين فى حركة الاستقلال؛ نساءً ورجالا، مسلمين وأقباطا، فلاحين وملاك أراضى، متعلمين وغير متعلمين. فقد انخرطت مصر بأكملها فى فورة سياسية غطت مدنها وقراها ونجوعها. هذه الفورة كانت الخطابة السياسية أحد أهم أساليب تحقيقها وأحد أبرز تجلياتها. فقد اشتعلت مصر خطبًا؛ وتحولت ساحات المساجد والكنائس والجامعات والمدارس والميادين وبيوت زعماء الحركة الوطنية إلى ميادين للخطابة المحفِّزة للشعب والمسانِدة للثورة. لم تكن الخطابة السياسية حكرا على أحد؛ فقد اشترك فيها المصريون والأقباط، الرجال والنساء، تلاميذ المدارس وطلاب الجامعات، النخبة الفكرية والبسطاء، السياسيون والمواطنون العاديون. وهكذا شهدت مصر فى تلك الفترة بعض أفضل المشاهد نصاعة فى تاريخها حين كان رجال الدين الإسلامى يخطبون فى الكنائس، بينما كان رجال الدين المسيحى يخطبون فى المساجد. "فقد اعتاد القمص مرقص سرجيوس ـ أثناء ثورة ١٩١٩ ـ أن يخطب عن الوحدة الوطنية من فوق منابر المساجد، كما اعتاد الشيخ محمود أبو العيون أن يخطب

عن الوحدة الوطنية فى الكنائس"، بل إنه "ذات مرة ظل القمص مرقص يخطب هو وعلى الغاياتى أربع ساعات متوالية على منبر جامع ابن طولون"[٩].

هذه الأحداث كانت ذات تأثير كبير فى ازدهار الخطابة السياسية، وفى تحولها إلى أداة للوعى الجماهيرى. ويحكى فتحى رضوان -أحد أبرز الشخصيات الوطنية فى القرن الماضى - بعض ذكرياته عن خطابة تلك الأيام الخالدة قائلا: "كنت أخرج من بيتنا خفية حتى أصل إلى ميدان السيدة زينب فأدخل إلى ركن فى المسجد بجانب "المبلغة" وهى المكان الذى يجلس عليه القارئ ليقرأ ويقف فوقها الخطباء. وهناك تلقيت الدروس الأولى فى الخطابة الوطنية (..) كان يقف على "المبلغة" أكبر وأشهر الخطباء فى مصر، ثم كان التصفيق المدوى، فى ذلك الزمان"[١٠].

على خلاف ذلك شهدت الحركة السياسية فى مصر فى العقدين الماضيين حالة ركود سياسى على المستويين الداخلى والخارجى؛ نتيجة القيود المفروضة على الحياة السياسية داخليا، وتراجع التأثير المصرى عربيا وإفريقيا وعالميا لصالح قوى إقليمية أخرى. هذا الركود السياسى أدى إلى تدهور تأثير الخطابة السياسية فى الحياة السياسية المصرية، وتراجع إقبال الجماهير على مشاهدتها أو الاستماع إليها. كما تتجلى حالة ركود الخطابة السياسية فى تراجع اهتمام الصحافة المستقلة أو الحزبية بتغطية وقائعها أو تحليل نصوصها على نطاق واسع وشامل؛ إذ غالبا ما يقتصر هذا الاهتمام على ما يسمى بالصحف القومية. وهكذا بعد أن كان المواطنون العاديون يتابعون بشغف، وينصتون بإمعان لما يقوله زعيم الأمة (سعد زغلول) أصبح أحفادهم يديرون مؤشر الراديو أو يغيرون قناة التليفزيون حين يصادفون خطبة سياسية فى العقود الأخيرة.

هناك عوامل متعددة أدت إلى ظاهرة ضعف تأثير الخطابة السياسية فى المجتمع المصرى المعاصر. فلم تعد الخطب السياسية ميدانا فعليا للإعلان عن

---

(٩) انظر، مؤنس، حسين (٢٠٠٥) دراسات فى ثورة ١٩١٩ دار الرشاد، القاهرة، ط٢ ص ١٦٨ ـ ١٧٥.

(١٠) نقلا عن حوار غالى شكرى مع فتحى رضوان؛ انظر، شكرى، غالى ١٩٩٠ المثقفون والسلطة فى مصر دار أخبار اليوم. القاهرة، ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

قرارات سياسية مهمة، أو أفعال سياسية جديدة؛ بل اتخذت طابع الطقوس الشكلية. كما ازداد تراجع مصداقية الخطاب السياسى فى العقود الأخيرة نتيجة الفرق الشاسع بين ما تقوله الخطب، وما يوجد على أرض الواقع. ففى حين تتغنى الخطب بالديمقراطية والفصل بين السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية والرفاهية والشفافية ، يعانى المجتمع من هيمنة الحزب الواحد ومن غياب إمكانات التبادل السلمى للسلطة ومن سيطرة السلطة التنفيذية وتراجع مستويات المعيشة للمواطن العادى وطغيان الفساد. لكن أحد الأسباب المهمة لتدهور تأثير الخطابة السياسية المعاصرة هو تراجع بلاغة الخطاب السياسى المصرى: ويتمثل ذلك فى تكلس اللغة والاعتماد شبه الكامل على النصوص المكتوبة، وتراجع التواصل البصرى، والاستخدام غير المحسوب للإشارات الحركية شبه العدوانية لليد..إلخ. لقد فقدت الخطابة السياسية فى العقود الأخيرة قدرا كبيرا من كفاءتها التواصلية، ومن مكانتها بين الشعب، وبدا بعيدا ذلك الزمان الذى كانت فيه أداة فاعلة فى تشكيل وجه مصر.

لقد كانت الخطابة السياسية فى عهد السادات ذات تأثير بالغ فى مجمل الحياة السياسية المصرية والعربية. وكان ثراؤها الكمى والكيفى، ودورها فى صياغة تاريخ تلك المرحلة، وتوظيفها لحشد هائل من تقنيات الإقناع والتأثير محفزات على دراستها بوصفها نموذجًا لاستراتيجيات الإقناع والتأثير فى الخطاب السياسى العربى. وقبل أن أدرس هذه الاستراتيجيات تفصيليًا، سوف أتوقف أمام عملية تأليف الخطب السياسية؛ متتبعًا ملامح العلاقة المتشابكة بين السادات وكتّاب خطبه.

أبدأ هذا الفصل بفحص للمهارات الخطابية للسادات، وتاريخ علاقته بالكتابة من الهواية إلى الاحتراف. ثم استكشف العلاقات التى ربطته بكتّاب خطبه، والتأثير الذى مارسه هؤلاء فى صياغة خطابه السياسى، وفى تشكيل الحياة السياسية والاجتماعية فى مصر. وأقدم على نحو تفصيلى تجربتين فريدتين للكتابة للسادات؛ هما تجربتا الصحفيين أحمد بهاء الدين وموسى صبرى. ومن خلال هاتين التجربتين أناقش مسائل شائقة مثل طقوس كتابة خطب السادات، وأشكال هذه الكتابة.

يتطرق هذا الفصل كذلك للجدل الذى يقع بين الكاتب والحاكم، وتأثيراته على كتابة الخطب. كما أناقش مسألة اختيار السادات أن يرتجل بعض خطبه، أو أن يقرأ خطبا أخرى حرفيا، أو أن يمزج بين النص المكتوب والكلام الارتجالى. وأبرهن على وجود مؤثرات سياسية وراء هذه الاختيارات. وأقارن بين أساليب الكتاب المختلفين الذين كتبوا للسادات، ومدى اقترابهم أو ابتعادهم من أسلوب السادات نفسه، كما يظهر فى كتاباته وخطبه المرتجلة. وأخيرا، أتناول وظائف الخطابة السياسية فى مصر فى عصر السادات على الصعيدين المحلى والعالمى، وأوضح كيف كانت أداة مؤثرة للفعل السياسى فى تلك الفترة.

السادات كاتباً وخطيباً: الولع باللغة والتواصل مع الجماهير

ولد السادات فى قرية «ميت أبو الكوم» مركز تلا محافظة المنوفية فى ٢٥/ ١٢/ ١٩١٨. انخرط فى العمل الوطنى والسياسى فى فترة مبكرة من حياته، وقام بأعمال فدائية وطنية؛ بخاصة ضد الاحتلال الإنجليزى وأعوانه مثل اتصاله بجواسيس ألمان أثناء الحرب العالمية الثانية، واشتراكه فى اغتيال عثمان أمين[١١]. انضم إلى حركة الضباط الأحرار، وأعلن بيان الحركة فى ٢١ يوليو ١٩٥٢. تولى عدداً من المناصب أثناء حكم عبد الناصر (١٩٥٤-١٩٧٠) مثل رئاسة تحرير جريدة الجمهورية، ورئاسة منظمة المؤتمر الإسلامى، ومجلس الأمة. كان يشغل

---

(١١) شغل عثمان أمين منصب وزير المالية فى الوزارة الوفدية فى ١٩٤٢ كان من المتحمسين لبقاء الانجليز فى مصر وقد اغتيل فى يناير ١٩٤٦، وكان السادات المتهم رقم ٧ فى القضية.

الفصل الثانى

السادات وكتّاب خُطبه: جدل الذات والقناع

على مدار قرون طويلة كان السياسيون يُعدُّون بأنفسهم الخطب التى يلقونها. وسواء اختار هؤلاء السياسيون أن يستعينوا بنص قاموا بكتابته وحفظه أو أن يتركوا أنفسهم على سجيتها، ليرتجلوا ما تفرضه اللحظة فإنهم فى كل الأحوال كانوا ينطقون ما سطرته قريحتهم ويعبرون عن بنات أفكارهم. وكان من النادر اللجوء إلى أشخاص آخرين لكى يكتبوا لهم خطبهم، أو لكى يلقنوهم ما الذى يجب عليهم قوله، ولا الطريقة التى يقولون بها. فقد كانت مهارة الكلام متطلبا لممارسة السياسة، وكان الاستعانة بآخرين لمساعدة رجل السياسة على الكلام أو الخطابة اعتراف ضمنى منه بأنه يفتقد هذه المهارة، وهو اعتراف كان - وربما لا يزال - شائنًا ومخجلا.

شهد القرن العشرون تغيرات جذرية فى ممارسات التواصل السياسى فى العالم. أحد هذه التغيرات هو تزايد اعتماد السياسيين على مجموعات من المتخصصين لكتابة خطبهم السياسية، ولتدريبهم على أفضل أداء لها. فلم يعد من الشائن اللجوء لشخص أو مؤسسة لكتابة هذا الخطاب أو ذاك. وفى الحالة المصرية فإن رؤساء مصر بعد ١٩٥٢ اعتادوا توظيف بعض الصحفيين أو الكتاب أو الخبراء السياسيين للقيام بمهمة كتابة خطبهم. وتبدو تجربة كتابة خطب السياسيين مثيرة لكثير من التساؤلات والإشكالات التى سوف يناقشها الفصل الحالى تطبيقًا على حالة الرئيس السادات.

لقد أخذ تعلق السادات بالإبداع اللغوى الشفاهى والمكتوب قبل ١٩٥٢ مسارات وأشكالا متعددة. فقد كتب مذكراته عن الفترة التى قضاها فى السجن، واشترت دار الهلال منه حق نشرها، ونشرتها بالفعل تحت عنوان "٣٠ شهرا فى السجن". كما كتب أثناء سجنه أيضا إحدى المسرحيات الفكاهية، إضافة إلى بعض القصص القصيرة التى نشرها فى تلك الفترة. ثم انتقل السادات إلى الكتابة الاحترافية بعد أن فصل من الجيش فى أواخر الأربعينيات. ويذكر السادات أنه طلب من إحسان عبد القدوس - الذى يصفه بـ "صديقى القديم" - أن يبحث له عن عمل كمعيد للصياغة rewriter، وهى نفس المهنة التى كان إحسان عبد القدوس يعمل بها فى ذلك الوقت. وبحسب السادات فإن إحسان عبد القدوس استطاع أن يقدمه لأصحاب دار الهلال. ويصف السادات هذه التجربة بقوله: "أتانى شكرى زيدان أحد أصحاب دار الهلال، وأشار إلى جزء من المذكرات وقال إنه بحاجة إلى تطويل بما يساوى عمود ونصف، فقلت بكل سرور. قال اليك المكتب، ولكن عليك أن تنتهى من الكتابة فى خلال ساعة ونصف وهو الزمن الباقى على إغلاق المطبعة. فعلت ما طلبه، وسلمته إليه قبل الزمن المحدد، فقرأه وشكرنى وانصرف. لم يخامرنى أى شك فى أن هذا كان نوعا من الاختبار (..) أرسل فى طلبى صباح اليوم التالى، وطلب منى أن أعمل معهم فى دار الهلال بصفة مستديمة وأن أحدد المرتب الذى أريده (..) كان هذا أمرا مذهلا لى؛ فقد كنت أعرف أن كبار المحررين عندهم يعملون جميعًا بالقطعة، قبلت العمل على الفور، وأخذت مكان إحسان عبد القدوس كمعيد للصياغة."(١٢).

ومن الوقائع الطريفة التى تكشف عن تعلق السادات بمهنة الصحافة فى تلك الفترة ما رواه فى كتاب «٣٠ شهرا فى السجن" من أنه فى إحدى فترات اعتقاله فى عام ١٩٤٦ أقنع زملاءه فى السجن بأن يصدروا مجلة أسبوعية داخل السجن تتناول أحداث السجن، وما يقع فيه. وقد صدر - بالفعل - مجلتان وليس مجلة واحدة حملت الأولى عنوان "الهنكرة والمنكرة"، بينما حملت الثانية عنوان "ذات الرداء الأحمر".

---

(١٢) السادات، ١٩٧٨، مرجع سابق، ص ١٠٩.

منصب نائب رئيس الجمهورية وقت وفاة عبد الناصر فى ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠، وتولى بعدها منصب رئيس الجمهورية حتى اغتياله فى ٦ أكتوبر ١٩٨١.

يبدو أن ميل السادات للتواصل مع الجماهير وإلقاء الأحاديث العامة والخطابة كان متجذرا فى نفسه إلى حد بعيد منذ كان شابا يافعا. ففى سيرته الذاتية "البحث عن الذات" إشارات متعددة إلى ولعه وشغفه بالخطابة فى الجماهير. وثمة حكاية ذات دلالة فى هذا الشأن حدثت حين كان فى الحادية والعشرين من عمره. فهو يحكى فى سيرته أنه عُهِد إليه فى نهاية دورة تدريبية عسكرية أن يلقى كلمة فى حفل الوداع نيابة عن زملائه المشاركين فى الدورة. يقول واصفا شعوره أثناء كتابة هذه الكلمة/الخطبة: "وجدت فى إعدادها متعة لم أعرفها من قبل، وهنا اكتشفت لأول مرة أن لدى قدرة على الكتابة وسياق مفاهيم ومعانى جديدة مترابطة. كانت كلمتى هادفة ولها معنى متكامل، ولم أقرأها من الورق بل ألقيتها من الذاكرة، ويبدو أنها راقت قائد سلاح الإشارة الأميرالاى إسكندر فهمى أبو السعد، وكان أديبا. فما إن عدت إلى كتيبتى بمنقباد حتى نقلت للعمل بسلاح الإشارة بالمعادى. وكان ذلك من أسعد أيام حياتى؛ فأخيرا أتيحت لى الفرصة التى انتظرتها طويلا"(١٢).

يكشف المقتطف السابق عن شغف السادات بالكتابة، والخطابة. كما يكشف - بشكل غير مباشر - كذلك عن معايير الخطبة الجيدة من وجهة نظره. ففى سياق تقريظه لخطبته يصفها بأنها هادفة ومترابطة ووافية وذات معانى جديدة ويتم إلقاؤها شفاهة. وهى فيما يبدو المعايير التى يتمثلها السادات للخطبة الجيدة. كما تكشف أخيرا عن إدراك السادات أن مهارة الكتابة والإلقاء يمكن أن تكون بوابة لتحقيق بعض المنجزات على صعيد الحياة العملية. وهو ما سيصدُق بشدة طوال فترات حياته. فقد كانت هذه المهارة إحدى أوراقه الرابحة طوال حياته السياسية.

---

(١٢) السادات، أنور (١٩٧٨) البحث عن الذات المكتب المصرى الحديث، مصر، ص ٢٩ - ٣٠.

ربما كانت قدرات السادات الخطابية وراء اختياره لإلقاء بيان حركة الضباط الأحرار صبيحة ٢٣ يوليو. كما أن تعلقه بمهنة الكتابة ربما كان الحافز وراء اختياره لتأسيس جريدة الجمهورية، الناطقة بلسان الثورة. وكانت الجريدة تصدر يوميا وفى صفحتها الأولى مقالٌ يحمل توقيع أنور السادات[١٤]. كما أصدر السادات فى الخمسينيات والستينيات عددا كبيرا من الكتب التى تؤرخ للثورة أو تمدح جمال عبد الناصر. واستمر بعد تولى مقعد رئاسة الجمهورية فى إصدار كتب ونشر مقالات تحمل توقيعه، لم يُتح له أن يرى آخرها ـ وهو كتاب "وصيتى" ـ الذى صدر بعد اغتياله. يمكن تصنيف هذه الكتب إلى قسمين؛ الأول كتب تندرج ضمن الدعاية الرسمية لثورة يوليو. وهى كتب تتضمن تمجيدا للثورة وقائدها جمال عبد الناصر الذى كتب تقديما لبعض منها. من هذه الكتب: ١) "القاعدة الشعبية" ٢) "صفحات مجهولة" ٣) "أسرار الثورة المصرية: بواعثها الخفية وأسبابها السيكولوجية" ٤) "قصة الوحدة العربية" ٥) "قصة الثورة كاملة" ٦) "معنى الاتحاد القومى" ٧) "يا ولدى هذا عمك جمال: مذكرات أنور السادات" ٨) "نحو بعث جديد".

القسم الثانى أقرب إلى أن يكون مذكرات شخصية للسادات؛ تتضمن سيرة حياته ورؤيته لمسائل الحياة والحكم؛ مثل: ١) ٣٠ شهرا فى السجن ٢) البحث عن الذات: قصة حياة ٣) وصيتى. ومن الجلى أن التصنيف السابق غير قاطع لأن السادات شارك فى صياغة بعض أحداث ووقائع الثورة التى يقوم بالدعاية لها. كما أن مذكراته الشخصية لا تخلو من وظيفة دعائية سواء للحقبة الناصرية أم الساداتية.

(١٤) هناك بعض الادعاءات فيما يتعلق بالكاتب الحقيقى للمقالات الافتتاحية لجريدة الجمهورية ويذكر يوسف إدريس ـ على سبيل المثال ـ أنه التقى السادات فى جريدة الجمهورية أيام كان رئيس مجلس إدارتها، وأعجب بى ككاتب إلى درجة أن عهد لى بكتابة عموده اليومى الذى كان يشكل افتتاحية "الجمهورية" موقعا باسمه ومكتوبا بكل يشيه، بخط يده" انظر إدريس، يوسف (١٩٨٤) البحث عن السادات، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ص ١٣٤. ولم أستطع الحصول على وثائق تثبت هذا الادعاء أو تنفيه.

وفيما يأتى ببليوجرافيا بالكتابات التى تحمل توقيع السادات[١٥]:

كتب مؤلفة[١٦]

١. "٣٠ شهرا فى السجن"، دار الهلال، ١٩٤٩. (نشر فى الأصل فى شكل مقالات بروزاليوسف عام ١٩٤٨، ثم صدر فى كتاب عن نفس الدار فى العام التالى).

٢ - "القاعدة الشعبية"، الدار القومية للنشر والتوزيع، ١٩٥٣.

٣ - "صفحات مجهولة"، دار التحرير للطباعة والنشر، ١٩٥٤.

٤ - "أسرار الثورة المصرية: بواعثها الخفية وأسبابها السيكولوجية"، دار الهلال، ١٩٥٧.

٥ - "قصة الوحدة العربية"، دار الهلال، ١٩٥٧.

٦ - "قصة الثورة كاملة"، دار الهلال، ١٩٦١.

٧ - "معنى الاتحاد القومى"، مطابع الإعلانات الشرقية، ١٩٦٤.

٨ - "يا ولدى هذا عمك جمال: مذكرات أنور السادات"، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥.

---

(١٥) اعتمدت فى هذه الببليوجرافيا غير المكتملة على المادة التى قدمها "الموقع الرسمى للرئيس السادات" على الشبكة الدولية للمعلومات، وعنوانه: http/www. anwarsadat. org، تاريخ الدخول، من ٢٨ ديسمبر ٢٠٠٧ إلى ٢ يناير ٢٠٠٨.

(١٦) لا توجد معلومات مؤكدة حول ما إذا كان السادات هو بالفعل مؤلف هذه الكتب أم أنه أوكل تأليفها لكتاب خفيين وليس لدينا سوى بعض الادعاءات لبعض الكتاب بأنهم كتبوا هذا أو ذاك من هذه الكتب فيوسف إدريس - على سبيل المثال - يدعى أنه ألف ثلاثة كتب حملت اسم السادات؛ يقول: " ظللت أعمل مع السادات حتى نقلنى تماما من وزارة الصحة إلى المؤتمر الإسلامى لأتفرغ لكتابة ثلاثة كتب تحمل اسمه، واعتبرتها أنا مهمة وطنية عليا، إذ أن أحدها عن حرب السويس الوطنية والعدوان الثلاثى، وقع فى خمسمائة صفحة وترجم ونُشر باسم أنور السادات فى دار نشر هندية وزعته بالإنجليزية على العالم بأجمع" البحث عن السادات، ص ١٣٧. ولم يذكر يوسف إدريس عناوين هذه الكتب الثلاثة التى حملت اسم السادات، ولم تحمل اسم دور النشر التى نشرتها ومن الواضح أن مسألة الكاتب الخفى التى تمثل جانبا من جوانب العلاقة بين المثقف والسلطة تحتاج إلى مزيد من البحث والتنقيب.

٩ ـ "نحو بعث جديد"، سكرتارية المؤتمر الإسلامى، (تاريخ النشر المسجل على الموقع هو ١٩٧٤، لكن الكتاب مؤلف ـ فى الغالب ـ أثناء عمل السادات أمينا لمنظمة المؤتمر الإسلامى فى الستينيات.

١٠ـ "البحث عن الذات: قصة حياة"، المكتب المصرى الحديث، ١٩٧٨.

١١ ـ "وصيتى"، المكتب المصرى الحديث، ١٩٨١.

ب) قصة قصيرة مؤلَّفة:

١٢) ليلة خسرها الشيطان، نشرت فى المصور، ١٩٥٤.

ج) قصة قصيرة معربة:

١٣) صوت الضمير، نشرت فى مجلة أهل الفن، ١٩٤٨.

د. مقدمات كتب:

١٤) مقدمة كتاب "الكفاح السرى ضد الإنجليز"، تأليف: وسيم خالد، نشر دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٣.

١٥) مقدمة كتاب "العبقرية العسكرية فى غزوات الرسول"، تأليف: محمد فرج، نشر دار الفكر العربى، القاهرة، ١٩٧٧.

هـ. مقالات:

١) سلسلة من المقالات شبه الأسبوعية نشرتها جريدة الجمهورية فى الفترة من ٩/ ٩ / ١٩٥٣ إلى ١٢ / ٣ / ١٩٥٧. وقد نشر السادات هذه المقالات بوصفه رئيس تحرير الجريدة. ومن ثم يمكن أن تُصنف المقالات على أنها افتتاحيات رئيس التحرير. وقد تناولت المقالات الأحداث الجارية فى تلك الفترة، وعبرت بشكل كامل عن موقف النظام الحاكم منها.

٢) سلسلة من المقالات شبه الأسبوعية نشرتها مجلة أكتوبر فى الفترة من ٣١ / ١٠ / ١٩٧٦ إلى ٤ / ١٢ / ١٩٧٧، ومجلة السياسة السعودية بشكل شبه متزامن. بلغ عدد هذه المقالات ٥٥ مقالا. وحملت عنوانًا عامًا هو "من أوراق

الرئيس السادات: الجليد يذوب بين موسكو والقاهرة". وتضمنت شطرا من تأملات السادات وذكرياته حول شخصيات وأحداث سياسية وتاريخية. وقد تضمن معظمها نقدا عنيفا لشخص الرئيس الليبى معمر القذافى والعلاقات المصرية السوفيتية، ونظام الحكم فى مصر قبل الثورة.

٣) سلسلة من المقالات شبه الأسبوعية فى جريدة مايو الناطقة بلسان الحزب الوطنى الديمقراطى فى الفترة من ٢ / ٣ / ١٩٨١ إلى ٥ / ١٠ / ١٩٨١. وقد جاءت هذه المقالات فى شكل باب صحفى عنوانه "عرفتُ هؤلاء"، وتناولتْ أحداثا وشخصيات تاريخية حديثة ومعاصرة، ويغلب عليها الطابع السردى.

بالإضافة إلى هذه الكتابات متعددة الأنواع والممتدة على مدار أربعة عقود ألقى السادات مئات الخطب قبل اعتلائه كرسى الرئاسة، ومئات الخطب الأخرى بعد اعتلائه[١٧]. هذا التاريخ الطويل من الكتابة والخطابة معا أثَّر بدرجة كبيرة على علاقته بكتَّاب خطبه بصفة خاصة وعلى تجربته فى الخطابة السياسية بصفة عامة. فقد أشار عبد العليم محمد إلى أن خبرة السادات الضخمة فى الكتابة والخطابة أتاحت له قدرا كبيرا من الاستقلال والتميز إزاء معاونيه[١٨]. وقد تجلى هذا الاستقلال فى تحكيم رأيه النهائى فى اختيار مسودة الخطب التى سوف يلقيها، من بين مسودات أخرى، وحرصه على إدخال بعض التعديلات على هذه المسودات. لكن هذه الخبرة لم تحل دون لجوئه إلى كتاب آخرين لتأليف كثير من الخطب السياسية التى ألقاها. وفى الصفحات الآتية سوف أتناول بالتفصيل تأثير هؤلاء الكتاب على الخطابة السياسية بوجه خاص وعلى الحياة السياسية بوجه عام فى حقبة السادات. ولكن قبل ذلك سوف أناقش الأسباب التى دفعتنى إلى تخصيص هذا الكتاب لخطب السادات دون غيره من السياسيين، والتى تتلخص فى:

---

(١٧) توجد عشرات الخطب المسموعة للسادات فى تلك الفترة يمكن تحميلها من موقعه الرسمى على شبكة الإنترنت وقد جُمعت خطبه بعد الرئاسة فى مجلدات ضخمة أصدرتها الهيئة العامة للاستعلامات.

(١٨) انظر، محمد عبدالعليم ١٩٩٠ الخطاب الساداتى: تحليل الحقل الأيديولوجى للخطاب الساداتى كتاب الأهالى، القاهرة، ص ١٠٢.

أولاً: الدور الخطير الذى لعبته خطبه السياسية فى تلك الفترة محليا وعربيا وعالميا. فقد كانت خطبه أداة أساسية من أدوات صياغة وعى شرائح كبيرة من الشعب المصرى بالأحداث التى يخوضها وطنهم. كما كانت أداة محورية من أدوات توجيه العلاقة بين مصر والدول العربية والأجنبية. ومثلت الميدان الأبرز للإعلان عمَّا يدور فى خاطره فيما يتعلق بشئون الحكم. وقد أدى ذلك إلى أن تصبح خطبه ميدانا للإعلان عن قرارات سياسية مُفاجِئة، ليس للجمهور فحسب بل لأقرب مستشاريه ومعاونيه أيضا. وقد أطلق السادات نفسه على هذه الظاهرة اسم "الصدمة الكهربائية" (انظر - على سبيل المثال - خطبة ١٢ سبتمبر ١٩٨١). وفى إطار "سياسة الصدمات الكهربائية" قامت الخطب السياسية بدور تيار الكهرباء الذى يُحدث الصدمة[١٩].

ثانيًا: ثراء خطب "السادات" كمًا وكيفًا. فمن حيث الكم خلَّف السادات تركة كبيرة من الخطب السياسية، بالمقارنة بما قدمه أىٌّ من رؤساء مصر بعد الثورة[٢٠]. وأصبحت الخطابة - فى عصره - فعلا محوريًا من أفعال الممارسة السياسية. أما الثراء الكيفى فيتجلى فى التنوع الأسلوبى لهذه الخطب من ناحية،

(١٩) سوف يظل المثال الأوضح على ذلك هو العبارة الاستطرادية فى خطبته أمام مجلس الشعب فى ٩ نوفمبر ١٩٧٧، التى كانت - على المستوى الظاهر على الأقل - وراء زيارته لإسرائيل وما نتج عنها من أحداث، وأدت - من بين ما أدت إليه - إلى استقالة وزير الخارجية المصرى إسماعيل فهمى الذى صدمته العبارة التى لم يكن يعرف عنها شيئًا وقد كانت سياسة الصدمات التى اتبعها السادات على مستوى العلاقات الخارجية أحد الأسباب التى حفزت على صياغة نظرية "دبلوماسية الصدمات". انظر: Handel, M (1981). The Diplomacy of Surprise, Hitler, Nixon, Sadat. Cambridge, MA: Centre for International Affairs, Harvard University مفتتح الكتاب ص١٧.

(٢٠) لقد قمت بعمل حصر أولى لما ألقاه رؤساء مصر بعد الثورة من خطب وكلمات وأحاديث وبيانات وتصريحات، وما عقدوه من حوارات ولقاءات وجاءت نتائجه كما يأتى:

الرئيس محمد نجيب: لم أستطع الحصول على مصدر يجمع تراثه السياسى الخطابى.

الرئيس جمال عبدالناصر: ١٣٥١ فى الفترة من نوفمبر ١٩٥٢ إلى سبتمبر ١٩٧٠ بمتوسط سنوى قدره ٧٥,٠٨. الرئيس أنور السادات: ١١١٨ فى الفترة من سبتمبر ١٩٧٠ إلى أكتوبر ١٩٨١ بمتوسط سنوى قدره ١٠١,٦٠.

الرئيس حسنى مبارك: ١٨٦٧ فى الفترة من أكتوبر ١٩٨٢ إلى ديسمبر ٢٠٠٧ (تتوزع بين ٨٨٧=

والتأثير الهائل الذى أحدثته "التأثير" من ناحية أخرى. وسوف نتعرف على بعض مظاهر هذا الثراء أثناء تحليلنا لخطبه.

ثمة اتفاق واسع النطاق بين دارسى تلك الفترة على أن السادات كانت لديه قدرات خطابية متميزة(٢١). فربما كان السادات أكثر أعضاء مجلس قيادة الثورة - بعد عبد الناصر - تمكنا من تكنيكات التواصل الجماهيرى، وامتلاكا لأساليب خطابية فعالة. ويذكر عبد العليم محمد، فى دراسته المهمة عن أيديولوجيا السادات أنه "من المعروف أن السادات كان خطيبا متمكنا من تكنيكات التأثير فى المستمع وإقناعه، ولم يُخف عبد الناصر اعترافه بملكة السادات الخطابية؛ إذ عهد له منذ البدء إعلان قيام الثورة"(٢٢). ويرى جلال أمين أن "عبد الناصر كان يعهد لأنور السادات بمهام تتطلب قدرة على الخطابة الخطابة السياسية أكثر مما تتطلب حنكة سياسية أو شجاعة شخصية"(٢٣).

تضمنت هذه القدرات الخطابية القدرة على التواصل المباشر مع الجماهير. فقد وصفه خالد محيى الدين بأنه "شخص يمتلك مقدرة مهمة؛ وهى التوجه

خطبة = وكلمة وحديثا وبيانا، و ٩٨٠ حوارا ولقاءً صحفيا أو إذاعيا أو تليفزيونيا)، بمتوسط سنوى قدره ٧١،٧٦ وقد اعتمدت فى حصر نتاج عبدالناصر على موقع الرئيس جمال عبدالناصر، وعنوانه http://nasser bibalexorg، تاريخ الدخول ٣٠ ديسمبر ٢٠٠٧ واعتمدت فى حصر نتاج السادات على الأعمال الكاملة التى أصدرتها الهيئة العامة للاستعلامات على أسطوانة مدمجة، واعتمدت فى حصر نتاج مبارك على الأعمال الكاملة التى نشرها موقع الهيئة المصرية العامة للاستعلامات: http://www.sis.gov.eg/Ar/Politics/Pinstitution/ President/ Speeshes تاريخ الدخول ٣١ ديسمبر ٢٠٠٧ ومن الضرورى الإشارة إلى أن هذا الحصر غير موثوق به على نحو كامل؛ لأنه لم يؤسس على تتبع تاريخى فاحص لنتاج الرؤساء المصريين، بل اعتمد على المادة التى قدمتها أطراف وسيطة ومن هنا يجب الحذر عند استخدامه كما تجدر الإشارة أيضا إلى أن هذا الحصر يتضمن الخطب التى تنسب إلى كل من هؤلاء الرؤساء، وإن ألقاها شخص آخر بالنيابة.

(٢١) انظر - على سبيل المثال - محمد، ١٩٩٠، مرجع سابق، ص ٩٧، و ١٠٢ - ١٠٣، و ٢٨٧؛ وشكرى غالى ١٩٧٨ الثورة المضادة فى مصر دار الطليعة، بيروت، ص ٦١.

(٢٢) عبدالعليم محمد، (١٩٩٠)، مرجع سابق، ص ٩٧.

(٢٣) جلال أمين ٢٠٠٧ "المصريون وخمسون عامًا من الاغتراب" جريدة المصرى اليوم، القاهرة، عدد ١٢٨٨، ٢٣ ديسمبر ٢٠٠٧.

للجماهير، وفهم نوازعها ومخاطبتها بما تريد (..) وكان فى كل تعاملاته حريصا على مخاطبة الناس أو حتى مواجهتهم على أساس إدراكه لحقيقة نوازعهم"[٢٤]. وقد كان لهذه القدرة دور فاعل فى صياغة توجهات وسلوكيات شرائح كبيرة من المواطنين المصريين تجاه الأحداث التى عاشتها مصر فى تلك الفترة. بما دفع عبد العليم محمد إلى الدعوة إلى استخلاص درس إيجابى مما يسميه "الساداتية"، هو "قدرتها على النفاذ إلى الجماهير العريضة الواسعة من خلال بساطة اللغة والمفاهيم، واستلهام بعض عناصر الثقافة الشعبية وعدم الوقوف لدى شكل واحد للخطاب السياسى"[٢٥]. ومن مظاهر ثراء خطبه أنها تقدم مادة جيدة لدراسة الخطابة السياسية العربية فى نوعيها المرتجل والمعد سلفًا. وهو ما يوفر بدوره فرصة لدراسة بلاغة العامية، المصرية التى كان يستخدمها أثناء ارتجالاته.

ثالثًا: إن خطاب السادات السياسى ـ الذى أسهمت الخطب السياسية فى تشكيله ـ ما زال مؤثرا فى الحياة السياسية المصرية حتى الوقت الراهن؛ على الرغم من انقضاء ما يزيد على عقدين ونصف من الزمن على جفاف منبعه. فقد أعيد إنتاج خطابه بدرجات وأشكال مختلفة من قِبَل نظام الرئيس مبارك. وتجلى ذلك فى تبنى عناصر جوهرية من الأيديولوجيا[٢٦] التى شكلت هذا الخطاب وترسيخها. من هذه العناصر:

١) تبنى مقولات الاقتصاد الرأسمالى؛ فيما يمكن أن يُعد امتدادا لما عُرف "بالانفتاح الاقتصادى". وقد ألقت هذه الأيديولوجيا بظلالها على السياسة الخارجية فى شكل اختيار التحالف الاستراتيجى مع الولايات المتحدة الأمريكية، وتدعيم التطبيع السياسى والرسمى مع إسرائيل، وعلى السياسة الداخلية فى

(٢٤) انظر، خالد محيى الدين (١٩٩٢) والآن أتكلم. نشر مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ص ٣٣٨.

(٢٥) انظر، عبدالعليم، محمد (١٩٩٠)، مرجع سابق، ص ٢٨٧.

(٢٦) أستخدم كلمة أيديولوجيا فى هذا البحث لتشير إلى نسق القيم والأفكار والمفاهيم والاعتقادات التى يتبناها شخص أو جماعة؛ كما تتجلى فى النصوص والكلام الذى ينتجه والاختيارات والسلوكيات التى يقوم بها.

شكل توجه مستمر نحو تهميش دور القطاع العام (بواسطة بيعه أو تصفيته)، وتوقف الدولة بشكل شبه كلى عن تبنى مشاريع تحقيق العدالة الاجتماعية.

٢) تبنى الديمقراطية بوصفها أداة للحكم؛ ويتمثل ذلك فى استمرار مظاهر الديمقراطية مثل وجود أحزاب وانتخابات ومؤسسات تشريعية لها حق مساءلة الحكومة، وخطاب سياسى يتبنى الديمقراطية ويدعو لها ويتغنى بدوره فى تدعيمها وازدهارها..إلخ، مع الحرص على استمرار بقاء هذه المظاهر بوصفها مجرد مظاهر؛ أو كيانات شبه كارتونية، لا تستطيع تحقيق ديمقراطية فعلية تتيح اختيارا حرا من الجمهور وتبادلا شرعيا للسلطة. وربما لا يكون من المبالغة القول إن دراسة خطاب مبارك السياسى لابد أن تبدأ من دراسة خطاب السادات السياسى.

يتجاوز تأثير خطاب السادات السياسى تشكيل أيديولوجيا النظام المصرى الحاكم فى الوقت الراهن إلى تشكيل أيديولوجيا أحد تيارات المعارضة المصرية الحالية؛ وإن نظريًا على الأقل. فقد أعلن بعض أفراد عائلة السادات - بخاصة من أبناء عمومته - تأسيس حزب يحمل اسم حزب السادات[٢٧]. وعلى الرغم من أن مثل هذا الحزب لم يظهر بعد إلى النور فإن مجرد الإعلان عنه له دلالة - وإن كانت محدودة - فى استمرار تأثير خطابه السياسى[٢٨]. فمثل هذا الحزب - فى حال تدشينه - ربما يسعى إلى تحويل الانتماء الاسمى إلى انتماء أيديولوجى. بصياغة أخرى؛ من المحتمل أن يحاول مؤسسو الحزب البرهنة على أن مثل هذا الحزب هو حزب "ساداتى" بواسطة تبنى بعض مقولات أيديولوجيا السادات؛ ومن ثم تبنى بعض ملامح خطابه السياسى.

(٢٧) نُشر الخبر تحت عنوان "عائلة السادات تؤسس حزبًا سياسيًا باسمه"، فى جريدة "دنيا الوطن" فى ٩/ ١٢/ ٢٠٠٤.

(٢٨) يبدو أن "حزب السادات" ذو جذور عائلية أكثر منها أيديولوجية فلم يصاحب الإعلان عن الحزب بلورة للروابط بين الحزب وأيديولوجيا السادات ومن ثم ربما يمكن القول إن كلمة "الحزب" فى هذا الاستخدام ذات دلالة قبلية أكثر منها سياسية.

رابعًا: إن خطبه "السادات" لم تُدرَس دراسة بلاغية أكاديمية من قبل؛ سواء فى الأدبيات العربية أم الأجنبية؛ ومن ثمَّ فإنها لا تزال مادة بكرًا للدرس البلاغى. فعلى الرغم من أن محررى الموقع الرسمى للرئيس السادات يذكرون أن متحف السادات فى "ميت أبو الكوم" يضم ٥٠٠ كتاب عنه بلغات مختلفة فإننى لم أستطع العثور على أية دراسة بلاغية تتخذ من خطب السادات مادة لها.

خامسًا: إن خطب السادات السياسية تتيح بطبيعتها التطرق لظواهر مهمة مثل تأثير المزج بين لغة الدين ولغة السياسة فى جماهير المصريين المعاصرين، وكيفية توظيف التراث اللغوى الريفى والقروى كأدوات إقناع خطابى. كما تتيح مناقشة تفصيلية لواحدة من أكثر قضايا الخطابة السياسية تشويقا هى تأثير الأشخاص الذين يكتبون الخطب فى اللغة السياسية بخاصة، والحياة السياسية بعامة. والمسألة الأخيرة سوف أتناولها بالتفصيل فى الصفحات الآتية.

مهنة تأليف الخطب السياسية: ماض مشبوه ومستقبل مزدهر

يتناول هذا الكتاب الخطب السياسية لرئيس دولة هو السادات. عادة ما يقوم رئيس الدولة نفسه بإلقاء هذه الخطب، على الرغم من أنها غالبًا ما تكون مكتوبة بواسطة شخص آخر. والشخص الذى يقوم بكتابة نص لكى يقوم شخص آخر بإلقائه دون إشارة إلى مؤلفه الأصلى يُسمى الكاتب الخفى (The Ghost Writer). أما النصوص التى يكتبها شخص ـ أو أشخاص ـ ليلقيها شخص آخر، تنسب إليه فيُطلق عليها الكتابة الخفيَّة (The Ghost Writing)[٢٩].

تذكر دائرة معارف البلاغة والتأليف البلاغى أن مهنة كتابة الخطب من أقدم المهن فى الثقافة الغربية؛ فقد عرفت اليونان القديمة شريحة من دارسى البلاغة الذين كانوا يكسبون عيشهم بواسطة كتابة الخطب للآخرين. وعلى الرغم من أن العديد من الشخصيات البارزة فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ـ مثل الرئيس الأمريكى جورج واشنطن ـ قاموا بتوظيف أشخاص لكتابة خطبهم؛ فإن

---

(٢٩) انظر، Stucky. M. 1989. Getting Into the Gome: The pre- Presidential Rhetoric of Ronald Reagan New York: Prager Publisher، ص ٨٦٠..

هذا العمل كان يتم فى إطار من السرية لأنه كان يُتوقع فى هذا العصر أن يكون المرء قادرا على أن يكتب الخطب لنفسه، وإلا اتهم بأنه غير بليغ. لقد كان تكليف شخص آخر بكتابة الخطب عملا شائنًا، وكان الكشف عن هذا العمل يُدرج فى إطار الفضائح.

هذه النظرة السلبية لمهنة كتابة الخطب السياسية تغيرت فى القرن العشرين؛ فقد انتشرت المهنة فى أرجاء المجتمع الأمريكى، ثم الأوروبى. ولم تعد وصمةً فى جبين من يقوم بها من السياسيين أو الكتاب. لكن ذلك لم يحل دون وجود اتهامات لكتاب الخطب السياسية بافتقاد البعد الأخلاقى. وقد تصاعدت هذه الاتهامات فى خمسينيات القرن العشرين استنادا إلى أن كتاب الخطب السياسية يحققون التأثير فى المستمعين بواسطة الإغماض والتضليل؛ ومن ثم فإن عملهم يفتقد إلى الأخلاقية كما أنه يشوه سمعة البلاغة. وقد دافع البعض عن مهنة كتابة الخطب السياسية استنادا إلى أن المهنة موجودة على مدار التاريخ. وأنها مهنة لا يمكن الاستغناء عنها، وليس من المفيد التقليل من قيمتها أو الادعاء بافتقادها للأخلاق. كما أن الكتَّاب المجهولين يبذلون جهدا فى دراسة الأساليب البلاغية للشخص الذى يكتبون له، وفى محاولة الاقتراب بكتابتهم من أسلوبه. كما أنهم لا يقومون سوى بالتعبير عن أفكار الخطيب بأوضح الطرق وأكثر الأساليب رقيا(٣٠).

يوجد اختلاف كبير فى تقاليد مهنة كتابة الخطب السياسية بين المجتمعات المختلفة. ففى أمريكا ـ على سبيل المثال ـ يقوم بإعداد الخطبة عدد كبير من المستشارين والخبراء متعددى الاختصاصات. فهناك البلاغيون المتخصصون فى كتابة مشاريع الخطب السياسية، وخبراء الاتصال الجماهيرى وعلماء الاجتماع

---

(٣٠) انظر، Enos, T. (ed) (1996) Ghost - Writing in "Encyclopedia of Rhetoric and Composition Communication From Ancient Times to the Information Age", Routledge، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦ بتصرف.

والنفس والعلوم السياسية..إلخ. كذلك توجد مؤسسات متخصصة فى توفير خدمة كتابة الخطب السياسية لكل من يحتاجها. ولا تجد هذه المجتمعات غضاضة فى التصريح لاحقا باسم المؤلف الحقيقى للخطبة، أو الحديث عن عملية تأليفها أو المراجعات التى خضعت لها. وفى بعض الأحيان يُدعى مؤلف الخطبة السياسية للحديث عن تجربته فى كتابة هذه الخطبة أو تلك.

على خلاف ذلك فإن عملية كتابة الخطب السياسية فى مصر - بحسب المعلومات التى توفرت لدينا - كثيرًا ما يقوم بها شخص واحد وليس فريقا من الخبراء وكتاب الخطب[٣١]. هذا الشخص غالبا ما يكون من الصحفيين العاملين فى مؤسسات صحفية حكومية أو ناطقة بلسان الحكومة (ما يعرف الآن بالصحف القومية المملوكة للدولة). فلم يعرف المجتمع المصرى مهنة كاتب الخطب الذى يتخصص فى هذا النوع من الكتابة، كما لا توجد مؤسسات متخصصة فى توفير "خدمة كتابة الخطب السياسية"، وتوصيلها للراغبين فى الحصول عليها. وأخيرا فإن كتابة خطب الرئيس فى السياق السياسى المصرى يُنظر إليها على أنها مهمة سرية، لا يجوز الكشف عنها أو التصريح بها، أو التطرق لأىٍّ من ملابساتها. وهو ما يفسر أن المعلومات التى تتعلق بهذا الأمر لا يتم الكشف عنها إلا بعد وفاة الحاكم نفسه؛ وهو ما يعنى أنه يوجد شكل من أشكال الإلزام الصارم لكاتبى الخطب بعدم "إفشاء" هذا السر. وهو أمر يبدو مفهومًا فى إطار مجتمع يظن الكثير من أفراده أن الرئيس هو الذى يكتب خطبه بنفسه!.

هناك أشكال متعددة من الكتابة والكلام الذى يقوم به رئيس الدولة. فهناك مكاتبات إدارية رسمية تحمل اسم رئيس الدولة، مثل رسائل تكليف الوزارات أو

---

(٣١) الخطبة التى ألقاها السادات فى الكنيست من الحالات التى اشترك فيها أكثر من شخص فى كتابة خطبة واحدة: فقد اشترك فى كتابتها موسى صبرى وأسامة الباز المستشار السياسى السابق للرئيس مبارك ويروى موسى صبرى وقائع ذلك بقوله: "طلبنى الرئيس السادات وكلفنى بإعداد خطابه الذى سوف يلقيه فى الكنيست الإسرائيلى بعد ٤٨ ساعة وتمكنت من إعداد الخطاب (..) قابلت الرئيس وقرأت الخطاب وأعجب به السادات، وكان أسامة الباز قد أعد خطابا عن الجانب السياسى فى المطالب العربية، وطلب السادات إدماج ما كتبته مع ما كتبه أسامة الباز" انظر، صبرى (١٩٨٥)، مرجع سابق، ص ٤٢١ - ٤٢٢.

إقالاتها، ورسائل بدء السنة البرلمانية، وتعيين المحافظين والسفراء، والرسائل المتبادلة مع سياسيين من دول أخرى..إلخ. وهناك مكاتبات إدارية أو إنسانية شبه رسمية مثل الردود على المراسلات التى يبعث بها بعض المواطنين لسبب أو آخر. إضافة إلى ذلك يوجد كلام رسمى غير إدارى مثل الخطب السياسية، والتصريحات الصحفية واللقاءات التليفزيونية أو الإذاعية. وغالبا ما يقوم كتاب آخرون بكتابة معظم المكاتبات الرسمية الإدارية، التى عادة ما يكون لها صيغ مستقرة متعارف عليها. بل إنه غالبا ما يكون لدى الهيئة المعاونة للرئيس تفويض بالتوقيع على مثل هذه المكاتبات بواسطة القلم الآلى Autopen[٣٢].

يمكن تقسيم الكلام أو المكاتبات التى يقوم بها رئيس الدولة إلى نوعين؛ كلام ومكاتبات بالصفة، وكلام ومكاتبات بالذات. هذا التقسيم يستند إلى التمييز الذى أصبح شائعا بين وضعيتين للمرء؛ وضعيته بصفته التى ترتبط بالمنصب السياسى الذى يشغله أو الدور الاجتماعى الذى يقوم به، ووضعية الإنسان بذاته؛ أى من حيث هو إنسان عادى بمعزل عن مناصبه أو أدواره. وينطبق هذا التمييز أيضا على النتاج اللغوى للرئيس؛ فهو يكتب الكثير من النصوص، ويلقيها أو يرسلها بصفته رئيس دولة وليس بذاته بوصفه إنسانا عاديا. لكنه أيضا يقوم فى بعض الأحيان بكتابة نصوص لا كرئيس دولة، ولكن كشخص عادى، وذلك كما هو الأمر فى حالة الخطابات الأسرية أو اليوميات والخواطر.

---

(٣٢) يبدو أن ضيق الوقت المتاح لدى من يتولون وظائف قيادية فى الدولة كانت وراء ابتكار أساليب لتقليل الجهد المبذول فى عمليات التأليف والكتابة وهو ما يتم من خلال طرق متنوعة مثل تكليف أشخاص آخرين بكتابة مشاريع خطب هؤلاء السياسيين أو إلقائها باسمهم ومن الطرق الطريفة لتقليل الوقت الذى يستغرقه السياسيون فى مثل هذه المكاتبات اختراع جهاز لتوقيع الأوراق الرسمية؛ فبدلا من أن يقوم الرئيس بتوقيع كل الأوراق التى يجب عليه أن يوقعها تقوم آلة تسمى "القلم الآلى Autopen" بكتابة توقيع مطابق لتوقيعه على الأوراق المراد توقيعها وعلى مدار عقود طويلة لجأ رؤساء الولايات المتحدة الأمريكية وغيرهم من رؤساء الدول الأخرى وكبار السياسيين إلى استخدام القلم الآلى فى التوقيع على بعض المراسلات الرسمية أو الاجتماعية ويتيح ذلك للهيئة المعاونة للرئيس أن تقوم بعملها كاملا حتى وإن كان الرئيس ذاته غير موجود، كأن يكون مسافرا أو غير قادر على التوقيع.

عادة ما يلجأ رئيس الدولة إلى كتاب آخرين لتأليف النصوص التى يلقيها بصفته؛ فى حين يقل الاعتماد على مثل هؤلاء الكتاب فى تأليف النصوص التى ينتجها بذاته. ومع ذلك فهناك كتابات تقع على التخوم: مثل السير الذاتية التى ينشرها الرؤساء؛ فهى كتابة بالصفة من حيث إنها غالبا ما تتناول أمورا تتعلق بالموقع السياسى للرئيس، لكنها أيضا كتابة بالذات لأنها تتناول مناطق حميمية من حياة الإنسان الذى يكتبها، بغض النظر عن كونه رئيسا. وغالبا ما يلجأ رؤساء الدول إلى كتاب آخرين يعينونهم فى كتابة سيرهم الذاتية. لكن العمل الأهم الذى يلجأ فيه الرؤساء للكتاب الخفيين هو الخطب السياسية.

الكاتب الخفى: من الذى كان يكتب خطب السادات؟

لقد سبق لعبد العليم محمد مناقشة تأثير كتَّاب خطب السادات صياغة خطابه السياسى. وتوصل إلى بعض الأفكار التى يمكن أن تمثل حجر زاوية لأية مقاربة لهذه المسألة. هذه الأفكار تتلخص فى أن رجل السياسة ما إن يتلفظ بشىء "حتى يصبح مسئولاً عنه ومنسوبا إليه"، دون اعتبار لمسألة أن شخصا أو جماعة أخرى ربما قامت بصياغته أو شاركت فيه. كما أن استقلال السادات الشديد إزاء مستشاريه؛ نتيجة تمرسه بمهنة الكتابة والخطابة قبل أن يصبح رئيسًا من ناحية، وتميز نمط حكمه بالفردية أو ما أطلق عليه "شخصنة السلطة" من ناحية أخرى[٣٣]؛ أدى إلى تميز خطبه وكلامه بقدر من الاستقلال والتفرد.

تبدو مسألة الكاتب الخفى ذات حساسية خاصة فى البحث الحالى. وذلك لأنه يتخذ من لغة الخطب مادة للدراسة؛ وقد يمكن الادعاء بأن هذه الخطبة أو تلك لا تمثل السادات بقدر ما تمثِّل مؤلفها الأصلى. ويبدو هذا الادعاء صحيحا فى أمثلة معينة وبشكل صورى فحسب[٣٤]. والواقع أن مسألة الكاتب الخفى لم

(٣٣) لمراجعة تفصيلية لأفكاره انظر، عبدالعليم محمد (١٩٩٠)، مرجع سابق، ص ٢٣ ـ ٢٥، و ص ٩٨ ـ ١٠٣.

(٣٤) يصدق هذا الادعاء بخاصة فى ظروف الصراع على السلطة حين يكون لدى الرئيس مستشارون أقوياء يمكنهم فرض لغتهم عليه. ومن هذه الزاوية يمكن عمل دراسة لا تخلو من التشويق والأهمية حول تأثير القوى الموالية لعبد الناصر على لغة السادات السياسية فى الفترة من ٩ سبتمبر ١٩٧٠ إلى مايو ١٩٧١.

تكن عظيمة الخطر على البحث؛ فيما يتعلق باحتمال كونها تهدد مصداقية النتائج التى توصل إليها. فقد كان السادات يرتجل كثيرًا من خطبه، إن لم يكن معظمها. وعند اختيارى للخطب التى سأدرسها وضعتُ هذه الخطب المرتجلة فى صدارة المادة المدروسة، بعد أن حددتُ معايير للتفريق بين الخطب المرتجلة والمعدة سلفًا، منها معايير أدائية، وأخرى لغوية؛ أهمها عدم القراءة من نص مكتوب واستخدام العامية. كما أن هذا البحث لا يقف عند حد أن يكون درسا أسلوبيا للخطب، بل يتجاوز ذلك إلى تحليل الخطاب الذى تقوم الخطب بتشكيله تحليلا نقديا. بصياغة أخرى، لا يُعنى البحث باستخلاص السمات الأسلوبية المميزة للخطب، بقدر ما هو معنى بما تفعله لغة هذه الخطب أو ما كان يمكن أن تفعله. وبناء على ما سبق ربما لا يكون من المبالغ فيه القول إن مسألة الكاتب الخفى والكتابة الخفيَّة لا تؤثر بدرجة كبيرة على نتائج هذا البحث؛ وإن أثَّرت فى اختياراته للخطب موضع الدراسة.

على الرغم من أن مسألة منْ الذى كان يكتب خطب السادات تبدو ضعيفة التأثير فى نتائج هذا الكتاب فإنها تستحق معالجة دقيقة وعميقة. وذلك لأن هذه المسألة تكشف عن أمور فى غاية الأهمية مثل طبيعة العلاقة التى تنشأ بين الحاكم وكاتبى خطبه، وحدود الدور الذى يقوم به هؤلاء فى صياغة أفكار ومعتقدات ومواقف النظام الحاكم. كما أنها تلقى أضواء عميقة على عملية كتابة الخطب السياسية نفسها. وسوف أقوم فيما يلى بمعالجة تفصيلية لهذه الأمور، أبدؤها بالحديث عن مؤلفى خطب السادات.

لا توجد سجلات تاريخية تتضمن معلومات دقيقة عن مؤلفى خطب السادات. والمعلومات التى توفرت لدينا جاءت من مصدرين أساسيين؛ الأول هو كُتاب الخطب أنفسهم من الصحفيين أو السياسيين الذى قاموا بنشر مذكراتهم أو ما أشبه ذلك، والثانى هو إشارات عابرة لبعض من شهدوا واقعة كتابة الخطب أو اتصلوا بمن قام بكتابتها، مثل إشارة مكرم محمد أحمد إلى أن محمد حسنين هيكل هو الذى كتب خطبة السادات فى مناسبة إعادة افتتاح قناة السويس أمام الملاحة العالمية فى ١٩٧٥. وتتضمن قائمة الكتاب الذين صرحوا بأنهم كتبوا خطبًا للسادات أربعة كتَّاب هم: محمد عبد السلام الزيات، ومحمد حسنين

هيكل، وموسى صبرى، وأحمد بهاء الدين[٣٥]. ولم يحدد الزيات (١٩٨٩) الخطب التى قام بكتابتها. أما هيكل (١٩٨٣)؛ فيشير فى ص ١٣٨، إلى أنه قام بكتابة خطبة السادات فى افتتاح الدورة العادية للمؤتمر القومى للاتحاد الاشتراكى العربى فى ١٢ نوفمبر ١٩٧٠. كما ذكر السادات أن هيكل قام بكتابة خطبة أول مايو ١٩٧١ فيما عدا الفقرة الأخيرة الخاصة بـ "طحن كل من يحاول إحداث صراع"، التى رفض هيكل كتابتها[٣٦]. وقد أشار آخرون إلى أن هيكل قام بكتابة خطبة السادات فى مجلس الشعب عام ١٩٧٥، ثم كتب له خطبة أخرى عن إعادة تنظيم العمل الداخلى فى مصر، والذى أعلن فيه إسناد رئاسة الوزارة للمرحوم اللواء ممدوح سالم[٣٧].

فيما يتعلق بموسى صبرى (١٩٨٥) فقد كشف عن أنه كتب خطبة السادات فى أثناء الأزمة مع البابا شنودة فى ١٩٧٦، وخطبته فى ٩ نوفمبر ١٩٧٧ (المعروفة

---

(٣٥) درس الأستاذ محمد عبدالسلام الزيات فى كلية الحقوق، وعمل فى اللجنة المركزية، حتى عينه السادات نائبًا لرئيس الوزراء بعد حركة مايو ١٩٧١. اشترك فى كتابة الدستور الدائم فى ١٩٧١، وكان معروفا بميوله اليسارية. أما محمد حسنين هيكل فقد ولد فى حى باب الشعرية فى ٢٣ سبتمبر ١٩٢٣، عمل محررا بجريدة The Egyptian Gazette ثم انتقل إلى دار أخبار اليوم عام ١٩٤٦، رأس تحرير مجلة آخر ساعة، كما رأس تحرير جريدة أخبار اليوم، قبل أن يرأس تحرير جريدة الأهرام فى ١٩٥٧ التى ظل يرأسها حتى ١٩٧٤، أما موسى صبرى فقد ولد فى مدينة المنيا فى ٢ أكتوبر ١٩٤٢ درس فى كلية الحقوق، وعمل بجريدة أخبار اليوم، ثم رأس تحرير جريدة الجمهورية ثم جريدة الأخبار، وقد ولد أحمد بهاء الدين فى محافظة أسيوط عام ١٩٢٧، ودرس فى كلية الحقوق، ورأس تحرير مجلة صباح الخير، ودار الهلال وجريدة الأهرام. والملاحظ أن ثلاثة من هؤلاء الكتاب هم من كبار الصحفيين المصريين الذين رأسوا مؤسسات صحفية مهمة فمحمد حسنين هيكل، وأحمد بهاء الدين توليا رئاسة مجلس إدارة جريدة الأهرام الناطقة بلسان الحكومة فى فترات متباينة. أما موسى صبرى فشغل منصب رئيس تحرير جريدة أخبار اليوم وربما يشير هذا إلى الروابط الوطيدة بين مؤسسة الصحافة ومؤسسة الرئاسة فى مصر بعد الثورة، وهى روابط تحتاج إلى مزيد من الدراسة من زاوية التحليل النقدى للخطاب المعنى بدراسة العلاقة بين الخطاب والسلطة.

(٣٦) نقلا عن حوار أورده: صبرى، موسى (١٩٨٥) السادات: الحقيقة والأسطورة المكتب المصرى الحديث ص ٢٥١.

(٣٧) انظر، المحلاوى، حنفى (١٩٩٧) السادات بين هيكل وموسى الدار العربية للكتاب، القاهرة، ص ٢٢٢.

بخطبة المبادرة)، وخطبته الشهيرة فى الكنيست الإسرائيلى فى ٢٠ نوفمبر ١٩٧٧، وخطبته فى "عيد الصحافة" فى ١٩٨٠، وخطبته فى أول مايو ١٩٧٩(٣٨). وأخيرا، كشف أحمد بهاء الدين (١٩٨٧) أنه كتب خطبة عيد العمال فى أول مايو ١٩٧٦، وخطبة افتتاح البرلمان فى ١٩٧٦. وخطبة ذكرى مرور ربع قرن على ثورة يوليو ١٩٧٧(٣٩).

"الكاتب" و "الحاكم": تضارب المصالح والرؤى

تبدو مسألة كتاب الخطب، من الأهمية بمكان إذا نظرنا إليها من زاوية الدور الذى يقوم به مؤلفو الخطب، فى صياغة أيديولوجيا الحكم، وأيديولوجيا الطبقة الحاكمة. من الضرورى أولا التأكيد على أن رجل السياسة يختار الكاتب الذى يشاطره قناعاته واختياراته ليكون معينا له فى صياغة خطبه السياسية. كما أن كتاب الخطب بدورهم يحاولون أن تقترب نصوصهم المقدمة لرجل السياسة مما يعتقدون أنها قناعاته واختياراته؛ وإلا جازفوا بفقد عملهم. لكن من الصحيح أيضا ـ كما يرى بورديو ـ أن جزءا من قناعاتهم واختياراتهم الخاصة تتسرب إلى الخطب، بوعى أو دون وعى. تلك القناعات والاختيارات قد تتلاقى أو لا تتلاقى مع قناعات واختيارات السياسى الذى سيلقى الخطبة، لكنها فى كل الأحوال تخدم مصالح كتاب الخطب، بقدر ما. وبحسب نص بورديو فإن "الأيديولوجيات تتحدد ـ دوما ـ تحديدا مزدوجا، كما أنها لا تدين بأكثر خصائصها نوعية للمصالح الطبقية التى تعبر عنها فحسب، بل للمصالح الخاصة لأولئك الذين يُنتجونها، وللمنطق النوعى الذى يتحكم فى مجال الإنتاج، الذى عادة ما ينقلب إلى أيديولوجيا الإبداع والمبدعين"(٤٠).

(٣٨) انظر، صبرى ١٩٨٥، مرجع سابق، ص ١٢، و ص ٣١٥، و ص ٤٢١ ـ ٤٢٢، و ص ٥٢٢ ـ ٥٢٣.
(٣٩) انظر على الترتيب، ص ١٠٠، ص ١٠٥ ـ ١٠٦، و ص ١٤١.
(٤٠) انظـر، بورديو، بيير (١٩٩٠) الرمز والسلطة، ترجمة: عبدالسلام العالى، دار توبقال، ص ٩٥.

يبدو الوعى بالدور الذى يقوم به كتاب الخطب - ليس فى صياغة الخطب السياسية فحسب، بل فى صياغة أيديولوجيا الحكم بالأساس - مهما فى سياق دراسة خطب السادات، يرجع ذلك أولا إلى أنه يفسر بعض الظواهر التى قد تواجه دارسى خطبه من قبيل التضارب الشديد بين المقولات الأساسية فى خطبه ليس عبر الامتداد التاريخى فحسب بل داخل الحيز الزمنى الواحد. كما قد يفسر ذلك تنامى ظاهرة الخطب المرتجلة، غير سابقة الإعداد فى السنوات الأخيرة من حكمه، وهى السنوات التى شهدت تبلور ما يطلق عليه عبد العليم محمد (١٩٩٠) "الأيديولوجيا الساداتية"، التى تمثل نسقا من المعتقدات والقيم والاختيارات الخاصة، التى ربما كان السادات يميل إلى إنشاء خطابها بشكل مستقل، لكى تُزال الفجوة بين أيديولوجيا الحاكم المُلقى للخطب وأيديولوجيا كاتب الخطبة.

هذه الفجوة بين أيديولوجيا الحاكم وأيديولوجيا كاتب خطبه ليست مجرد فجوة نظرية. فهى تنعكس فى شكل صراع خفى أو معلن بين رؤى ومواقف ومصالح الكاتب والحاكم. وغالبا ما يتم حسم الصراع بينها بواسطة واحد من عدة اختيارات ممكنة. الاختيار الأول وهو الأكثر شيوعا هو أن يتخلى الكاتب عن رؤاه ومواقفه ويقوم بكتابة نص يروج لرؤى الحاكم ومواقفه، على الرغم من اختلافه معها. وهذا هو الاختيار الذى يتوقعه الحاكم وينتظره من الكاتب. وهناك مثال يضعنا أمام حالة "التناقض" التى يمكن أن تنشأ نتيجة تبنى الكاتب لهذا الاختيار؛ فقد ذكر مكرم محمد أحمد - نقيب الصحفيين - أنه قال للأستاذ محمد حسنين هيكل" "إذا كنت ضد السلام، فلماذا وافقت على كتابة مشروع خطاب افتتاح القناة والحرب لم تكن انتهت"[٤١].

الاختيار الثانى هو أن يرفض الكاتب التعبير عن رؤى الحاكم ومواقفه. وهو الاختيار الأصعب. ويتفرع هذا الاختيار إلى اختيارات فرعية: فالكاتب قد يرفض كتابة مشروع الخطبة أصلا، أو يحاول دس رؤاه ومواقفه الخاصة فى مشروع

---

(٤١) من حوار منشور فى "صحيفة المصرى اليوم"، فى ٤/ ٤/ ٢٠٠٩.

الخطبة، أو يتفاوض مع الحاكم لكى يصلا إلى صيغة توافقية. وفيما يتعلق بخطب السادات توجد أمثلة على هذه الاختيارات الفرعية.

فالاختيار الأول يمثله رفض هيكل لكتابة الفقرة الخاصة بـ "طحن المخالفين"[٤٢]، ورفضُ أحمد بهاء الدين لكتابة خطبة السادات إثر أحداث يناير ١٩٧٧، أو كتابة خطبته إثر تصديقه على إعدام المتورطين فى أحداث الفنية العسكرية، وسوف نتعرض للرفضين بالتفصيل فيما بعد.

أما سعى الكاتب لدس رؤاه ومواقفه فى مشاريع خطب السادات؛ فمن أمثلته ما ذكره هيكل فى "خريف الغضب"، من أنه حرص فى أثناء كتابته لخطاب الرئيس السادات الذى ألقاه فى افتتاح الدورة العادية للمؤتمر القومى للاتحاد الاشتراكى العربى فى ١٢ نوفمبر ١٩٧٠ أن يُضمِّن صدر الخطاب واقعة معينة "حتى يقولها السادات بلسانه، وحتى يكون ارتباطه بما تحقق من أهداف ارتباطا مسجلا عليه"[٤٣]. وخلاصة هذه الواقعة ـ التى أراد هيكل أن يقولها السادات بلسانه ـ أن عبد الناصر فى عام ١٩٦٩ قال فى جلسة ودية جمعت السادات وهيكل إنه متخوف من أن تؤثر مشكلاته الصحية على حسن أدائه لواجباته، مُلمحا إلى تفكيره فى التنحى؛ فقال له السادات "ومن هذا الذى يستطيع أن يأتى

(٤٢) أورد موسى صبرى (١٩٨٥، ص ٢٥١) تفاصيل هذه الواقعة على لسان السادات وذكر صبرى أن السادات قام بتسجيل ذكرياته عن تلك الفترة فى قرية «ميت أبو الكوم» فى شهر رمضان من عام ١٩٧٧، وفيها يقول السادات: "قبل أول مايو (١٩٧١) طلبت من هيكل أن يحضر لى خطبة عيد العمال، وأعطيته النقط، وقلت له: فى نهاية الخطاب أريد فقرة عن مراكز القوى وعن أننى لن أسمح بأى صراع، ومسئوليتى كرئيس لهذا البلد أن أطحن كل من يحاول إحداث صراع وقلت لهيكل: هذه الفقرة تكتبها بمنتهى الوضوح. وكتب الخطاب (...) وعند مراجعتى له لم أجد الفقرة التى طلبتها وفى المساء طلبنى هيكل، وسألته لماذا لم تكتب هذه الفقرة؟ فأجابنى لأ يا أفندم، اعمل معروف الجزء ده سيادتك تكتبه.

ـ كده يا هيكل، دى الساعة دلوقت ٩ مساء!

ـ أرجوك يا أفندم.

وفعلا سهرت ليلتها وكتبتها بنفسى.. وفى اليوم التالى قرأت الخطاب".

(٤٣) انظر، هيكل، (١٩٨٨)، مرجع سابق، هامش ص ١٣٨.

بعدك؟ إنك جعلتها مسألة صعبة جدا لمن سيخلفك لا سمح الله. ماذا تركت له لكى يفعل؟ لقد طردت الملك وطردت الإنجليز، وبنيت السد العالى، وحققت إرادة الوحدة العربية، وغيرت وجه مصر كلها. إننى أرثى له هذا الرجل المسكين بصرف النظر عمن يكون".

لقد ذكر السادات بالفعل الواقعة التى أراد له هيكل أن يقولها؛ فقد قال -كما هو منشور فى الجزء الأول من خطبه الصادر عن الهيئة العامة للاستعلامات- ما يأتى: "فى مرات كثيرة وأنا معه - يقصد عبد الناصر- نفكر فى مستقبل هذه الأمة بعد جيلنا كنت أقول له: إنك جعلت مهمة من سوف يلى المسئولية بعدك مهمة مستحيلة، لأنك أنجزت أكثر مما يحلم إنسان أن ينجز، ولأنك دخلت فى الضمير القومى لأمتنا بما لا يترك مجالا لغيرك، كما أن الناس لن يكفوا عن المقارنة. كنت معه أرثى لحال ذلك الذى سوف يجلس على مقعده بعده، ولم يخطر ببالى قط أن الأقدار سوف تداهمنى بهذا الامتحان الرهيب"(٤٤). وربما يمكن تفسير نجاح ما يصوره هيكل على أنه وضع للجرس فى رقبة القط بواسطة ظاهرة راسخة فى الخطاب السياسى للسادات فى العامين الأولين لتوليه الحكم؛ ألا وهى الاعتماد بشكل شبه كامل على المعجم السياسى لعبد الناصر، والحرص على تقديم صورة إيجابية لعبد الناصر، وإعلان السادات أنه يقتدى بهذه الصورة ويحذو حذوها.

من الأمثلة الأخرى على نجاح "الكاتب" فى تسريب رؤيته ومواقفه إلى النصوص التى تحمل اسم الحاكم ما يرويه غالى شكرى حول "برنامج العمل الوطنى"، الذى قدمه السادات فى يوليو ١٩٧١، يقول: "على الرغم من الشائعات القوية التى سادت زمنا حول "قلم الرئيس"، والإيحاء بأن هذا أو ذاك من الصحفيين المصريين كان يكتب له مقالاته وكتبه بعد قيام ثورة ١٩٥٢، فإن إنصاف

---

(٤٤) انظر مجموعة خطب وأحاديث الرئيس محمد أنور السادات فى الفترة من سبتمبر ١٩٧٠ إلى ديسمبر ١٩٧١، نشر الهيئة العامة للاستعلامات، ص ٢٩.

الحقيقة يقتضينا الإقرار بأن الرجل لم يكن بعيدا عن حرفة الكتابة قبل وأثناء وبعد الثورة. على أن الإنصاف ذاته يقتضينا الإقرار بأن أسلوب "برنامج العمل الوطنى" أبعد ما يكون عن روحية الرئيس السادات فى الكتابة وطرائقه فى التعبير (..) فضلا عن أن الأفكار - وهذا هو الأهم - التى تضمنها البرنامج، أبعد ما تكون عن رؤيا الرئيس فى تاريخه السياسى، قبل وأثناء وبعد الثورة. والأرجح أن "فريق عمل" من المفكرين اليساريين الذين تعاونوا مع الرئيس والاتحاد الاشتراكى الجديد قد تكفل بصياغة هذا البيان. والأغلب أن دور هذا الفريق لم يقتصر على الصياغة اللفظية المجردة، بل منحها "فكرًا" من عنده. وهو الفكر الذى لا يتناقض مع "الخطوة الأولى" للرئيس، بغض النظر عن كونها خطوة تكتيكية أو أنها خطوة ذات بعد استراتيجى، أو مجرد مناورة من البداية"(٤٥) .

على الرغم من آن كُتَّاب الخطب قد ينجحون فى بعض الأحيان فى دس رؤاهم فى الخطب، فإن سعى الكاتب إلى "تعليق الجرس فى رقبة الحاكم" هى مهمة أقرب إلى الفشل منها إلى النجاح. فالحاكم يمتلك حرية شبه مطلقة فى أن يقول ما يرغب فى قوله، وأن "يحذف" ما لا يرغب فى قوله. فعلى سبيل المثال ذكر عبدالله إمام أن محمد عبد السلام الزيات - نائب رئيس الوزراء فى السنوات الأولى من حكم السادات - "لاحظ أنه كلما أعد للسادات خطابا يشير فيه إلى بيان ١٠ يوليو يحذف بخط يده كل ما يذكِّره بهذا البيان"(٤٦). وبيان ١٠ يوليو ليس إلا "برنامج العمل القومى" الذى سبق لغالى شكرى أن وصفه بأنه بعيد كل البعد عن فكر السادات ورؤيته ولغته.

يبرهن على تلك القوة المطلقة فى الرفض أو القبول أن النصوص أو الأفكار التى حملت اسم الرئيس بينما هى تعبر عن رؤى وإرادة كتابها لم تكن تتعارض مع مصالح "الرئيس" فى ذلك الوقت. فكل هذه الإشارات تتعلق بموقف السادات من فكر عبد الناصر أو شخصه. وقد كان السادات فى السنوات الأولى من حكمه

(٤٥) انظر، شكرى، ١٩٧٨، ص ٦١.

(٤٦) انظر، إمام، عبدالله (١٩٩٦) حقيقة السادات مدبولى، القاهرة، ص ٢٨٨، وبيان ١٠ يوليو ١٩٧١ يتضمن إعلانا بالتمسك بسياسات عبدالناصر الداخلية والخارجية.

حريصا بشكل مطلق على إعلان تقديسه لشخص عبد الناصر وتبنيه المطلق لفكره، لأنه أدرك أن هذا هو السبيل الوحيد للاستحواذ على قبول الجماهير وتأييدها، قبل أن يؤسس شرعيته الجماهيرية على حرب أكتوبر. وما إن اكتسب السادات شرعية مستقلة حتى انقلب على عبد الناصر شخصا وفكرا، بل إنه سعى للتخلص من الأشخاص أنفسهم الذين استعان بهم فى الفترة السابقة، ممن ظنوا فى أنفسهم القدرة على "تعليق الجرس فى رقبة القط".

يبقى اختيار التفاوض بين الحاكم والكاتب، ومحاولة تسوية الاختلاف بين مواقفهما ورؤاهما أكثر الاحتمالات واقعية فى السياق السياسى المصرى. فمن الطبيعى ألا يختار الحاكم من البداية أشخاصًا يدرك أنهم يعارضون سياساته لكى يكتبوا الخطب التى تروج لهذه السياسات وتدافع عنها. كما أن رفض الكاتب كتابة مشروع خطاب الحاكم فى المجتمعات الدكتاتورية هو قرار صعب للغاية، ومحفوف بمخاطر فعلية على مستقبل هذا الشخص الوظيفى والمهنى، وربما على حياته الشخصية أيضا. أما مسألة دس رؤى الكاتب فقد رأينا أنها لا تحدث إلا تحت سمع الحاكم وبصره، أى أنها لا تحدث إلا إذا كان فيها تحقيقا لمصالحه.

من الأمثلة التى نجح فيها التفاوض بين الحاكم والكاتب الخطبة المهمة التى ألقاها السادات فى ١٤ مايو ١٩٧١ فى ذروة صراعه على السلطة مع من أطلق عليهم "مراكز القوى". يروى هيكل أنه "عندما كان السادات يستعد لتوجيه خطابه إلى الأمة ليخطر جماهير الشعب بتفاصيل صراعه مع مجموعة مراكز القوى، وجدته يريد أن يركز فى خطابه على أن خصومه حاولوا أن يمنعوه من التفاوض مع وزير الخارجية الأمريكى (ويليام روجرز). وكان يريد أن يتخذ من تقرير الفريق فوزى إليه بـ "رأى القوات المسلحة فى مقترحات روجرز ومقترحاته هو ردا عليها" دليله على ذلك. وقلت له فى مكتبه بقصر القبة وكان على وشك أن يبدأ خطابه: "إننى أتصور أن القضية المركزية فيما يتعلق بهذا الصراع هى قضية الديمقراطية، فهى القضية التى تهم الناس مباشرة فى هذه الظروف، إن الناس يريدون أن يسمعوه وهو يؤكد لهم ضمانات حرياتهم. لقد أفلتوا بالكاد من شبح دكتاتورية كان يمكن أن تصل فى تجاوزاتها إلى بعيد. وعندما جعل السادات من

الديمقراطية قضيته الرئيسية فإن الناس بدوا كأنهم جميعا قد تنفسوا الصعداء"(٤٧).

يحاول هيكل فى هذا النص أن يبرز الاختلاف بين فهمه لطبيعة الصراع بين السادات ومراكز القوى، وفهم السادات لهذا الصراع؛ فعلى حين كان يراه هيكل صراعا بين "شبح الدكتاتورية" والديمقراطية، كان يراه السادات صراعا على الصلاحيات السلطوية لرئيس الدولة، وعلى اختيارات التعامل مع مقترحات أمريكا بخصوص سيناء المحتلة. لكن الواقع أنه لا وجود لهذا الاختلاف فى فهم الحدث؛ فالنص يقول بوضوح إن الاختلاف كان فى الطريقة التى يرغب كل منهما فى تصوير الحدث بواسطتها للناس. وقد استطاع هيكل (الكاتب) أن يضع يده على الورقة الرابحة فى استقطاب الجماهير نحو الطرف الذى استطاع القضاء على منافسيه؛ وهى الديمقراطية. وقد استخدم السادات (الحاكم) الورقة التى ألقاها له الكاتب لكى يستحوذ على تأييد الجماهير لقراراته بسجن منافسيه، ولكى يظهر بصورة البطل منقذ الحريات. فقد استطاع تصوير صراع عادى على السلطة على أنه صراع بين الدكتاتورية والديمقراطية، أو بمزيد من التعميم صراع بين الأخيار والأشرار. وهكذا حقق الحاكم مبتغاه وهو تأييد الجماهير لقراراته، وحقق الكاتب مبتغاه وهو دفع الحاكم إلى الحديث عن الديمقراطية والحريات من ناحية، وترسيخ سلطة الطرف الذى قام بمساندته فى هذا الصراع من ناحية أخرى.

٢ - خطب السادات بين موسى صبرى وأحمد بهاء الدين

تبدو عملية كتابة الخطب السياسية فى السياق المصرى مثيرة لكثير من التشويق، وكثير من التساؤلات أيضا. فحتى أقل الناس اهتماما بالخطابة السياسية سوف يُظهر بعض الاهتمام حين يتعلق الحديث بالأشخاص الذين

(٤٧) هيكل، ١٩٨٨، ص ١٠٥.

يكتبون الخطب السياسية أو الكيفية التى يتم من خلالها كتابتها. ربما يرجع ذلك إلى الغموض الذى يكتنف هذه العملية، وستار السرية الذى يُحيط بها. وفى الصفحات الآتية سوف أحاول أن أدرس عن كثب واحدة من تجارب كتابة الخطب الرئاسية؛ فى محاولة لفهم آليات وتقنيات هذه العملية من ناحية، والاقتراب من مثال حى للعلاقة متعددة الجوانب التى قد تنشأ بين الحاكم وكاتب خطبه من ناحية أخرى.

التجربة التى سوف أدرسها تفصيليا هى تجربة الصحفيَين المصريين أحمد بهاء الدين وموسى صبرى فى كتابة خطب السادات. وقد تحدث كلاهما عن تجربته الخاصة فى كتابيهما السابق الإشارة إليهما. ويجدر بالذكر أن كثيرا مما ذكره الكاتبان هو نتاج لحوارات شخصية مع السادات، لا توجد وثائق محايدة تؤكده أو تنفيه. فكل ما لدينا هو كلام بهاء الدين وكلام صبرى من ناحية وخطب السادات من ناحية أخرى. مع ذلك فإن غياب هذه الوثائق المحايدة لا يؤثر فى مصداقية النتائج التى يمكن التوصل إليها من خلال تحليل نصوص بهاء الدين وصبرى تأثيرا كبيرا. وذلك لأنه من غير المتوقع على نحو كبير أن يدَّعى أحدهما أنه كتب خطابا لم يكتبه؛ أو أن يحكى عن طقوس أو خطوات أو مراحل لكتابة الخطب لم تحدث بالفعل.

لابد وأن نكون واعين بأن تجربة كتابة الخطب السياسية كما يقدمها بهاء الدين وصبرى غير قابلة للتعميم على تجارب أخرى (مثل تجربة هيكل فى الكتابة لجمال عبد الناصر أو تجربة كتاب خطب حسنى مبارك مثلا). فلكل تجربة ظروفها وشروطها ومعالمها. ليس أدل على ذلك من وجود اختلافات جوهرية بين تجربتى بهاء الدين وصبرى سوف نكشف عنها فى الصفحات الآتية. سوف أركز فى تحليلى لهذه التجربة على عناصر محددة هى: ١) مراحل كتابة خطب

السادات وطقوسها، ٢) الجدل بين أفكار الحاكم والكاتب وتأثيره فى الخطبة، ٣) تأثير كاتب الخطب فى الأسلوب الخطابى للحاكم.

١ ـ مراحل كتابة خطب السادات وطقوسها

من المؤكد أننا محظوظون إلى حد كبير؛ لأنه توجد نصوص تصف بتفصيل معقول الطقوس التى تأخذها عملية كتابة خطب السادات. ويزداد تقديرنا لهذا الحظ فى ضوء حقيقة أن مثل هذه النصوص قليلة فيما يتعلق بخطب جمال عبدالناصر، وتكاد تكون أكثر ندرة فيما يتعلق بخطب حسنى مبارك.

يصف موسى صبرى طقوس كتابة خطب السادات فى نص متصل خصصه لذلك الموضوع قائلا:

"منذ أن ترك أحمد بهاء الدين القاهرة عهد إلى الرئيس السادات بمهمة كتابة خطاباته المهمة، وكان أسلوبه أن يدعونى إلى الاجتماع به، ثم يشرح لى الأفكار التى يريد إبرازها، (..) ثم أتصل به بعد أيام عندما أنتهى من كتابة الخطاب، ويحدد لى موعدا، وأذهب إليه لكى أقرأ ما كتبت. ويظل منصتا وناظرا إلى ساعة يده ليعرف كم من الوقت يستغرق الخطاب. وأحيانا كان يبدى إعجابه بما كتبت. وأحيانا كان يترك موضوع الخطاب إلى مناقشات فى موضوعات عامة ثم يعكف بعد أن أنصرف على دراسة الخطاب ليلة إلقائه، وكثيرا ما كان يختصر بعض الفقرات، ويضيف جملا جديدة بقلمه. وفى بعض الأحيان يعدل عن الخطاب كله مكتفيا بالمقدمة والخاتمة، ويرتجل خطابا آخر، فيه أفكار أخرى تكون قد طرأت على فكره ليلة إلقاء الخطاب بسبب أحداث لا أعرفها أو بسبب أحداث طارئة معلنة. وفى أحيان كان يقرأ فقرات الخطاب، ثم يتوقف ويرتجل ليشرح ويضيف ويعود إلى أحداث سابقة. وكان فى معظم الأحيان يختار آية قرآنية يختتم بها الخطاب"(٤٨).

---

(٤٨) صبرى، (١٩٨٥)، مرجع سابق، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

يكشف كلام صبرى عن وجود أربع مراحل لعملية كتابة خطب السادات السياسية منذ كونها جنينا حتى إلقائها أمام الجماهير؛ المرحلة الأولى هى التجهيز للكتابة، والثانية هى إعداد الكاتب لمشروع الخطبة، أما الثالثة فهى مراجعة مشروع الخطبة مع السادات، وأخيرا تأتى المرحلة الرابعة وهى إلقاء السادات للخطبة. وسوف نتوقف أمام كل مرحلة من هذه المراحل ببعض التفصيل.

أولاً: مرحلة التجهيز لكتابة الخطبة السياسية

تتضمن هذه المرحلة تكليف السادات للشخص بكتابة الخطبة، وتحديد الأفكار والموضوعات التى سوف يتناولها، والمنظور الذى يريد أن تقدمه الخطبة. وفى بعض الأحيان تتضمن كذلك نبرة الخطبة ودرجة المباشرة فيها. فعلى سبيل المثال يذكر صبرى أن السادات طلب منه كتابة خطبته التى تناول فيها خلافه مع البابا شنودة فى منتصف السبعينيات، وطلب منه أن "يكون الحديث عن موقف البابا شنودة متوازنًا"، ثم طلب منه بعد ذلك أن يكون الحديث عن موقف البابا شنودة تصعيديا، وأخيرا طلب منه - بعد أن كتب الخطبة - أن يخفف من نبرتها؛ قائلا: "أنا رجل أعمل بالسياسة وما دامت الأزمة فى طريقها إلى الحل من جانب البابا شنودة فلا داعى للتصعيد، وفعلا خففت كثيرا من كلمات الخطاب"[(٤٩)].

فى هذه المرحلة أيضا يقوم السادات بإمداد كاتب الخطب بالوثائق والبيانات التى يحتاجها فى كتابة خطبته. ففى الخطبة السابق الإشارة إليها كان صبرى سيتناول - بالإضافة إلى مسألة البابا - مسألة اشتغال القضاة بالسياسة. ويذكر أن "الدكتورة آمال عثمان كانت قد أعدت بحثا قانونيا عن عدم تدخل رجال القضاء فى العمل السياسى، وأعطانى الرئيس هذا البحث"[(٥٠)]. ومن الممكن كذلك أن يستعين كاتب الخطب من تلقاء نفسه بالوثائق التى تخدم هدف الحاكم. فقد ذكر موسى فى سياق آخر أنه أثناء إعداد خطبة السادات بمناسبة "عيد

(٤٩) نفسه، ص ١٢.
(٥٠) نفسه، الصفحة نفسها.

الصحافة" عثر على لائحة آداب مهنة الصحافة التى وضعها كامل الزهيرى، وأنه استخدمها كمرجع لتحديد ما يريده السادات من الصحفيين، ويذكر أنها "كانت مفاجأة الخطاب"[٥١].

هناك مسألة مهمة أخرى يتم تناولها فى مرحلة التجهيز للكتابة؛ هى تحديد المناطق التى سوف يتم فيها الارتجال داخل سياق الخطبة. فمن المعروف أن السادات - يشترك فى هذا مع عبد الناصر ومبارك[٥٢] - كان يقوم بإدخال فقرات ارتجالية أثناء إلقاء خطبه المكتوبة. فقد كان كثيرا ما يتوقف عن قراءة النص المكتوب، ويتحدث بشكل مرتجل عن الموضوع نفسه الذى يتحدث عنه النص المكتوب، أو يقوم باستطراد يتناول فيه موضوعا ذا صلة. هذا الكلام المرتجل يتم التخطيط له أثناء إعداد الخطبة. فهو لا يترك كلية للصدفة والظروف، وليس عفويا بشكل كامل كما نعتقد.

لعل المثال الأبرز على مثل هذا الكلام الارتجالى هو العبارة التى قالها السادات قبيل نهاية خطبته فى ١٩ نوفمبر ١٩٧٧، والمشهورة بخطبة المبادرة، والتى أعلن فيها السادات استعداده للسفر إلى إسرائيل. لقد رأى كثير من المراقبين أن هذه العبارة المرتجلة كانت استطرادًا غير مقصود أو فلتة لسان. لكن الواقع أنها لم تكن كذلك. فقد ذكر صبرى - الذى كتب خطبة المبادرة - بعد أن استعرض مراحل اقتناع السادات بفكرة زيارة إسرائيل أن "السادات استدعانى إلى لقائه بالقناطر، وناقشنى فى موضوع خطاب سيلقيه فى مجلس الشعب، وأملى علىَّ نقاط الخطاب، ثم قال لى: (وهناك مفاجأة مهمة فى الخطاب اترك لها مكانا، وسأصرح لك بها عند مراجعة الخطاب معك قبل إلقائه) وراجعت معه الخطاب، ولكنه لم يصرح بالمفاجأة"[٥٣].

(٥١) نفسه، ص ٥٣٢.

(٥٢) لتحليل دقيق لهذه الظاهرة يمكن الرجوع إلى دراسة Bassiouney R (2006) Functions of Code Switching in Egypt Leiden: Brill.

(٥٣) انظر، صبرى (١٩٨٥)، مرجع سابق، ص ٤١٧.

لم يصرح السادات لصبرى بطبيعة ما سوف يرتجله فى خطبة المبادرة، لكنه صرح له بما سوف يرتجله فى خطبة أخرى قام صبرى بكتابتها أيضا. فأثناء إعداد صبرى لخطبة السادات بشأن صراعه مع البابا والقضاة أخبره السادات أنه "يزمع أن يرتجل خارج النص شيئا عن تاريخ الوحدة الوطنية فى مصر، وقرأ عن ذلك كثيرا، واعتمد على مؤلفات عبد الرحمن الرافعى فى تاريخ الوحدة الوطنية منذ مؤتمر الأقباط الذى عُقد فى أسيوط عام ١٩١٠" (٥٤). وهكذا فإن كثيرا مما قد يظهر لنا من كلام السياسيين على أنه مرتجل أو عفو الخاطر هو نتاج تخطيط وجهد واع مدروس: إذ نادرا ما يُترك شىء من كلام السياسيين للصدفة.

لقد قلنا من قبل إن خطب السياسيين ـ بخاصة فى المستويات الحساسة كرئاسة الدولة، وفى المناسبات أو الأحداث ذات الأهمية ـ يُنتظر فيها أن تكون نتاج تخطيط شامل ودقيق. فى إطار هذا التخطيط يتم تحديد مواضع الارتجال ومواضع القراءة من النص المكتوب، وما سوف يتم قوله فى كل منها. ويقوم كاتب الخطبة بمراعاة هذه الأمور فى مرحلة الإعداد للكتابة وأثنائها.

ثمة تشابه كبير بين تجربة صبرى وتجربة بهاء الدين فيما يتعلق بطقوس مرحلة التجهيز للخطبة. فكلاهما كان يتم استدعاؤه للكتابة، وإمداده ببعض المراجع التى يحتاجها. وكان السادات يتناقش مع كليهما فى موضوع الخطبة، ونبرتها وأهدافها. لكن مع ذلك توجد اختلافات ربما ترجع إلى أن كلا منهما لم يتناول تجربته فى كتابة خطب السادات كموضوع أساس، وإنما جاءت ملاحظاته وتصريحاته فى سياقات اعتراضية؛ أثناء الحديث عن موضوعات أخرى. لكن السبب الأكبر لهذا الاختلاف هو تباين المنظور الذى تبناه كل منهما فى سرده لذكرياته وشهادته على تلك الفترة؛ ففى حين بدا صبرى مدافعا صلبا عن السادات وسياساته وقراراته بكل ما أوتى من قوة على التبرير، بدا بهاء الدين منتقدا أكثر منه مؤيدا، وبدا كما لو كان راغبا فى نفض يديه من هذا العصر ومن هذه التجربة.

---

(٥٤) نفسه، ص ١٢.

تجلى اختلاف الكاتبين فى تقييمهما لعملهما مع السادات بوضوح فى مرحلة التجهيز لكتابة الخطاب. ففى حين لم يُشر صبرى إلى أى خلاف بينه وبين السادات فيما يتعلق بالأفكار أو القرارات التى يمكن قولها أو تلك التى لا يمكن قولها فى الخطب التى قام بكتابتها فإن صفحات "محاوراتى مع السادات" حافلة بالأمثلة على هذه الخلافات. كان أبرزها رفض بهاء الدين كتابة خطبة السادات بعد انتفاضة الجوعى فى يناير ١٩٧٧ لأنه غير موافق على ما يرغب السادات فى قوله، وسوف نتوقف أمام هذا الرفض بالتفصيل لاحقا.

تكشف تجربة بهاء الدين فى مرحلة التجهيز لكتابة الخطب عن المساحة الواسعة للمناورة بين اختيارات الحاكم واختيارات الكاتب. فالكاتب فى هذه المرحلة يمكن أن يتفاوض مع الحاكم حول الأفكار التى سوف تتضمنها الخطبة التى يكتبها. هذا التفاوض يؤدى إما إلى أن يقبل الكاتب فكرة الحاكم، أو أن يُقنع الحاكم بضرورة التخلى عن فكرته، أو أن يُقنعه بفكرة جديدة. وهناك أمثلة متعددة على هذه النهايات من تجربة بهاء الدين.

يحكى بهاء الدين أن السادات طلب منه إعلان تحويل المنابر السياسية ـ منبر الوسط واليمين واليسار ـ إلى أحزاب فى خطبة افتتاح البرلمان. وهو ما رآه بهاء الدين أمرا مخالفا للدستور. ويصف بهاء الدين الخلاف الذى نشأ مع السادات حول هذه النقطة فى النص الآتى:

"لم يكن هناك مجال لمناقشات طويلة عما سوف يرد فى الخطاب بوجه عام، إلا نقطة واحدة أدت إلى نشوب الجدل والنقاش بيننا إلى ما بعد منتصف الليل. قال لى السادات إنه سعيد عمومًا ـ بالانتخابات. وأنه يعتقد أن تجربة المنابر الثلاثة (اليمين والوسط واليسار) قد نجحت. وأنه يريد أن يعلن فى جلسة افتتاح البرلمان قراره بأن تتحول المنابر إلى أحزاب. وقال فى تبرير ذلك إن المنابر الثلاثة خاضت الانتخابات على أنها أحزاب بالفعل، وقدمت للناخبين برامج مختلفة وتصارعت على هذا الأساس فلم يبق إلا إعلان تغيير اسمها لتكون عندنا حياة برلمانية حزبية. وقلت للرئيس إن هذه خطوة عظيمة. ولكن هناك مشكلة بسيطة وهى أن الدستور لا ينص على وجود أحزاب. والحل البسيط هو أن يعلن الرئيس

فى خطاب الافتتاح هذا الرأى وأن يطلب فى الوقت نفسه أن تجتمع اللجنة التشريعية فى البرلمان على الفور لإعداد مشروع التعديل الدستورى اللازم لقيام الأحزاب.

ولم يوافق السادات على هذا الرأى. تصورت أول الأمر أنه يريد أن يكون له تاريخيا فضل إعادة الحياة الحزبية. ولذلك قلت له بلباقة إن إعلانه ذلك سوف يحفظ له هذا الفضل وأنه هو الذى سيطلب هذا الإجراء الدستورى الذى لابد منه. ولكننى شعرت بعد ذلك من شدة مقاومة السادات لهذا الرأى المنطقى بأنه لا يريد أن يفتح باب التعديل فى الدستور ولو (لليلة واحدة، ولمادة واحدة) كما قلت له من خلال المناقشة الطويلة.

والغريب أن السادات أخذ يؤكد لى أن الدستور ليس خاليا فقط من أى مادة تحول دون قيام الأحزاب، بل إن فيه نصا ينطوى على معنى السماح بقيام أحزاب. ولما أنكرت ذلك صفق بيديه مستدعيا أحد العاملين وطلب منه أن يصعد إلى غرفة النوم ويأتى منها بنسخة الدستور الموجودة فيها. وجاءت نسخة الدستور وقرأ لى السادات مادة لا أذكرها الآن، ولكنها فى مكان ما من الدستور، ولم أجد لها علاقة بالأحزاب ولا حتى تنظيم السلطة التشريعية. ولذلك كان طبيعيا أن لا أوافق السادات على ما ذهب إليه فى هذا الشأن.

وبعد مناقشات مضنية كان محور حججى فيها هو: لماذا الاعتراض على أن يطلب الرئيس فى خطابه أن تنعقد اللجنة التشريعية فورا، وتعد اليوم نفسه المادة المطلوبة، والتى لن يعترض عليها بالتأكيد بل سوف تقابل بترحيب. (..)

وأنهى الرئيس السادات الحوار الطويل بعد منتصف الليل بأن قال لى: يا أحمد، لازم تكون عرفت طريقتى! طريقتى أن أعلن قرارى، وبعد كده نشوف. إذا كان عايز تعديل نعمل تعديل، وإذا كان عايز قانون نعمل قانون. لأنى لو قعدت أدرس فى كل قرار علشان يطلع ما يخرش الميه، يبقى عمرى ما حاطلع قرارات!!

وقال: كفاية؛ أعلن فى الخطاب قيام الأحزاب، وبعد كده نشوف إيه اللى يحتاجه الموقف."(٥٥).

لقد انتهى "الجدل" بين بهاء الدين والسادات بقبول الكاتب لـ "طريقة" الحاكم، وقيامه بكتابة ما يرغب فى قوله. والملاحظة الأهم هنا هى كيف قام حوار دقيق وعميق بين السادات وبهاء الدين. وكيف كان السادات حريصا على الإنصات الكامل لحجج بهاء الدين، ومحاولة تفنيدها. وبالمثل كيف كان بهاء الدين حريصا على الاستماتة فى الدفاع عن فكرته التى تتناقض مع فكرة الحاكم. والحوار بمجمله علامة واضحة على حرص السادات على أن يقتنع "الكاتب" بما سيكتب؛ وحرص الكاتب على أن يكون أمينا إلى أقصى حد مع "الحاكم".

لكن الكاتب قد يُفلح أحيانا بواسطة التفاوض مع الحاكم أن يثنيه عن قول ما لا يرغب فى كتابته. فهو قد ينجح فى إقناع الحاكم بالتخلى عن فكرة يرغب فى أن يقولها عبر الخطبة. والمثال التالى من تجربة بهاء الدين تحقق فيه ذلك؛ يقول: "استدعانى (السادات) مرة إلى الإسكندرية وقال لى إنه قرر التصديق على الحكم الذى أصدرته المحكمة بالإعدام على المتهمين فى قضية "الفنية العسكرية"، أى صالح سرية وجماعته الذين حاولوا الاستيلاء بالقوة على الكلية تمهيدا لمحاولة انقلاب ساذجة، سقط فيها ١٧ قتيلا، ثم قال لى إنه يريد أن يقوم بعمل جديد! إنه يريد أن يظهر على شاشة التليفزيون ويلقى خطابًا يشرح فيه للناس لماذا قرر التصديق على حكم الإعدام.. ويومها قلت له فزعا: من أشار عليك يا ريس بذلك؟ هذه مشورة سيئة النية إلى آخر الحدود! وكان منطقى كما قلته له: لقد تمت المحاكمة، وأصدرت المحكمة الحكم بالإعدام، وأحيلت الأوراق إلى المفتى الذى صدَّق على الحكم، وأنت قررت أن تمارس اختصاصك وتصدق بدورك عليه. فلماذا تريد أن تخرج على الناس وتلقى خطابا تشرح فيه "حيثياتك" لتنفيذ الإعدام؟! إننى يا ريس لست مستعدا لأن أكتب حرفا واحدا من هذا الخطاب!! وأنصح بكل شدة ألا تفعل ذلك! (..) ويومها أيضا شعر السادات وكأنه كان

---

(٥٥) انظر، بهاء الدين (١٩٨٧)، مرجع سابق، ص ١٠٥ ـ ١٠٧.

سيُقدم على غلطة ضخمة؛ فعدل عن قراره الذى أحضرنى من القاهرة إلى الإسكندرية بسببه، وشكرنى على هذا الرأى"(٥٦). وسوف نلاحظ من كلام بهاء الدين أن المدخل لإثناء الحاكم عن إلقاء خطاب ما يبدأ وينتهى من حجاج المصالح؛ وكلما استطاع الكاتب إقناع الحاكم بأن ما سيقوله أمام الجماهير قد لا يكون هو الأكثر خدمةً لمصلحته أصبح الكاتب أكثر قدرة على اجتذاب الحاكم لموقفه.

وأخيرا فإن الكاتب قد ينجح فى إقناع الحاكم بقول فكرة ما فى خطابه؛ ربما لم تكن لتخطر بباله أبدا قبل أن يشير الكاتب إليها. وهناك مثال واضح لهذا فى تجربة بهاء الدين. فهو يحكى أن السادات استدعاه لكتابة خطبته فى الذكرى الخامسة والعشرين لثورة يوليو، وطلب منه السادات أن يفكر فيما يمكن أن يقوله فى هذه الخطبة. واهتدى بهاء الدين إلى اقتراح أن يعلن السادات فى هذه الخطبة عن عفو شامل عن المسجونين السياسيين منذ قيام الثورة حتى ١٩٧٧: "نظر (السادات) إلىَّ فى دهشة من بوغت بشىء غير متوقع، ثم سألنى: ماذا تقصد بحكاية "العفو الشامل"، قلت له: أن تقول للناس جميعا على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم "اذهبوا فأنتم الطلقاء".

بعد حوار وجدال طويل استغرق أربع صفحات من الحوار يذكر بهاء الدين أنه: "كان واضحا لى أن الرئيس السادات قد انشرح صدره للاقتراح بالفعل، بل وصار متحمسا له، إذ كرر لى شكره على الاقتراح قائلا: إن مشوارك من الكويت برضه جه بفايدة. وعدت إلى القاهرة، وأرسلت الخطاب كاملا ومكتوبا على الآلة الكاتبة، وفى ختام الخطاب بضع فقرات أذكر أنها تحدثت عن أنه "اليوم قد دارت دورة كاملة من دورات الزمن" وكلام حول هذا المعنى ينتهى بالسطور القليلة الحاسمة التى تعلن عن قرار العفو الشامل"(٥٧). والمثال السابق واضح الدلالة على الدور الذى يقوم به مؤلفو الخطب السياسية فى تحديد ما يمكن قوله فى الخطبة، وليس فقط كيف يُقال.

(٥٦) نفسه، ص ١٤٠ - ١٤١.
(٥٧) نفسه ص ١٤٥.

لقد رأينا كيف أن الكاتب يستطيع - فى مرحلة تجهيز الخطبة - أن يؤثر ليس فى طبيعة الأفكار التى سوف تتضمنها الخطبة فحسب، بل فى ما إذا كانت الخطبة ستظهر إلى الوجود أم لا أيضا. لكن هذا الدور مرهون بوجود كتاب خطب لديهم الرغبة والقدرة على "الجدال" مع الحاكم، ولا يتعاملون مع أنفسهم بوصفهم مجرد "أقلام" للرئيس أو سكرتاريته.

هناك اختلاف أخير بين بهاء الدين وصبرى فى مرحلة تجهيز الخطاب. لقد ذكر صبرى أن السادات اعتاد أن "يشرح لى الأفكار التى يريد إبرازها". وعلى العكس من ذلك يذكر بهاء الدين أن السادات "كان كثيرا ما يقول لى حتى بصدد أخطر الخطابات: تصرف أنت! وسأقرأ الخطاب بعد ذلك". وعلى الرغم من أن نص بهاء الدين يشى بأنه كان يُمنح تفويضا شبه كامل فى تأليف الخطب، فإن حواراته التى أوردها فى كتابه تُظهر أن السادات كان يتناقش معه قبل الشروع فى تأليف الخطبة فى الأفكار التى يرغب فى أن يتناولها. وفى الواقع فإن هذه الحوارات كان هدفها توجيه الكاتب نحو الكيفية التى لابد أن "يتصرف" من خلالها أثناء كتابة الخطبة؛ أى تحديد ما يقال وما لا يقال ومنظور القول ونبرته. ومعظم الخلاف الذى حرص بهاء الدين أن يكشف عن وجوده مع السادات كان يرجع إلى هذه الأمور. وربما كان تعبير "تصرف أنت" مقتصرًا على ترتيب الأفكار أو الأجزاء غير ذات الأهمية فى الخطبة، ولا ينطبق على مجمل عملية كتابة الخطبة.

ثانيًا: عملية كتابة الخطبة

لا توجد معلومات كافية عن مرحلة كتابة الخطب فى تجربتى بهاء الدين وصبرى. ويبدو من نصوصهما أنهما كانا يكتبان الخطب فى أماكن خاصة بهما؛ وليس فى أحد مكاتب الرئاسة أو استراحاتها. فبهاء الدين يقول إنه بعد أن قابل السادات فى استراحة المعمورة ليكلفه بكتابة خطبته فى الذكرى الخامسة والعشرين لثورة يوليو (١٩٧٧)، عاد إلى القاهرة وأرسل مشروع الخطبة كاملة إلى

الرئيس[٥٨]. ويبدو أن الأمر لم يكن يختلف مع موسى صبرى الذى نفهم من كلامه أنه فى بعض الأحيان كان يكتب خطب الرئيس فى مكتبه بجريدة أخبار اليوم. وأنه اعتاد أن يغلق باب مكتبه أثناء كتابتها. فقد حكا أنه أثناء تكليف السادات له بكتابة خطبته فى مجلس الشعب إثر اعتقالات سبتمبر ١٩٨١ كان متخوفا من أن يعرف الناس أنه هو الذى سيكتب الخطبة التى يدافع فيها السادات عن اعتقال أعضاء الجماعات الإسلامية؛ ويبدو أن صبرى كان يشعر بحرج عقدى بسبب ذلك؛ لكونه مسيحيًا. يقول "شعرت بحرج شديد عندما أبلغنى الرئيس من المعمورة أنه يعد لى مواد الخطاب، ولم أعترض بكلمة. ولكننى سافرت فى اليوم التالى إلى القاهرة، وأمضيت فى مكتبى الأسبوع كله، وباب المكتب مفتوح حتى يعرف جميع المحررين أننى غير منشغل بكتابة خطاب الرئيس الذى أعلن عن موعد إلقائه"[٥٩]. وهكذا فإن صبرى استطاع أن يموه على أنه بصدد كتابة خطبة السادات من خلال كسر طقس من "طقوس" كتابته للخطب السابقة، وهو إغلاق باب مكتبه عليه.

أثناء عملية كتابة الخطب يسعى الكاتب إلى الإفادة من المراجع والمصادر التى تعزز من قدرة الخطبة على الإقناع. ويذكر صبرى أنه أثناء كتابة خطبة السادات فى "عيد الصحافة" فى عام ١٩٨٠ "أرهقت نفسى إرهاقا شديدا فى إعداد هذا الخطاب بحيث يكون محاضرة علمية عن الصحافة المصرية فى تاريخها البعيد والقريب وفى حاضرها المعاصر"[٦٠]. وتشى عبارة صبرى أن كاتب الخطب قد يتماس عمله مع عمل الباحث المتخصص الذى يحيط بجميع جوانب الموضوع الذى سيتحدث الحاكم فيه[٦١].

---

(٥٨) بهاء الدين، (١٩٨٧)، مرجع سابق، ص ١٤١ ـ ١٤٥.

(٥٩) صبرى، (١٩٨٥)، مرجع سابق، ص ١٦١.

(٦٠) نفسه، ص ٣٣٢..

(٦١) من الطبيعى أن يلجأ الحاكم إلى متخصصين وخبراء فى السياقات المختلفة التى يخطب فى ممثليها فالحاكم يخطب فى فئات اجتماعية ذات خلفيات واهتمامات وأفكار مختلفة؛ فهو يخطب فى الطلاب والعمال وأصحاب المهن ورجال الدين .. إلخ وكل فئة من هذه الفئات لها لغة مميزة، وذخيرة خطابية تستند إليها كما يخطب فى مناسبات وأحداث وموضوعات مختلفة ومن الطبيعى أن يستشير الحاكم فردا من هذه الشريحة أو قريبا منها فى الخطبة التى سيلقيها، بل قد يلجأ=

ثالثًا: مراجعة الخطاب

هناك اختلاف جذرى فى مرحلة مراجعة الخطب بين بهاء الدين وصبرى، كما تعكسها تجربتيهما فى الكتابة للسادات. فبهاء الدين لا يذكر أن هذه المرحلة موجودة أصلا. فهو لا يورد أية إشارة إلى أن السادات كان يراجع معه الخطب التى يكتبها، أو يحذف منها أو يضيف إليها. ولم تكن أىٌّ من اللقاءات التى يتحدث عنها فى كتابه مخصصة لمراجعة الخطب، أو شيئا من هذا القبيل. وفى الواقع فإن بهاء الدين أشار فى بعض المناسبات إلى أن السادات كان يلقى بعض الخطب التى يقوم بكتابتها بالنص. يقول مثلا متحدثا عن تجربته فى كتابة خطبة السادات فى عيد العمال فى ١٩٧٦: "السادات كان سيلقى خطاب عيد العمال فى السويس. ولما لم يكن لدى الدولة شىء سياسى أو عمالى جديد يقال، فقد ركزت على الإشادة بدور عمال مصر منذ هزيمة ١٩٦٧ حتى حرب ١٩٧٣، من صمودهم فى المصانع والموانئ تحت القصف الإسرائيلى المستمر إلى استمرارهم فى العمل ببسالة لإطفاء حريق خزانات البترول فى الزيتية فى السويس تحت ضرب المدفعية الإسرائيلية (..) انتهاء بدور جميع عمال مصر فى بناء حائط الصواريخ المشهور (..) وهو جهد اشتركت فيه ـ كما ذكرت فى مشروع الخطاب ـ كل شركات المقاولات العامة والخاصة وكل العمال من أنحاء القطر المصرى. وبعد أن عدت من الإسماعيلية، استمعت إلى الرئيس السادات وهو يلقى الخطاب لم يغير حرفا واحدا فيه، لم يقدم كلمة ولم يؤخر أخرى ولكنه غيَّر شيئا واحدا فقط: ففى الحديث عن مشاركة كل العمال من خلال كل شركات المقاولات فى بناء حائط الصواريخ، غيَّر الرئيس هذه الجملة وقصر الفضل فيها على ذكر شركة المقاولين العرب وعمال المقاولين العرب (عثمان أحمد عثمان)"(٦٢).

= إليه فى كتابة الخطبة نفسها؛ لأنه يكون أكثر فهما لطبيعة المناسبة وأكثر تمكنًا من تفاصيل الموضوع وقد لاحظت ـ على سبيل المثال ـ أن خطب الرئيس مبارك فى المناسبات الدينية مثل المولد النبوى ورأس السنة الهجرية تختلف فى لغتها وأساليب حجاجها والذخيرة الخطابية التى تتكئ عليها بشكل شبه كامل عن خطبه فى السياقات العادية؛ وهو ما يشير إلى أن الشخص الذى يكتب هذه الخطب وثيق الصلة بالمؤسسة الدينية الرسمية فى مصر؛ إن لم يكن فردا منها.

(٦٢) بهاء الدين، (١٩٨٧)، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

على النقيض من ذلك يذكر صبرى بوضوح أن السادات كان يراجع معه الخطب التى يكتبها، ثم يقيس الوقت الذى يستغرقه إلقاؤها. وبعد انصراف صبرى "يعكف على دراسة الخطاب ليلة إلقائه، وكثيرا ما كان يختصر بعض الفقرات، ويضيف جملا جديدة بقلمه. وفى بعض الأحيان يعدل عن الخطاب كله مكتفيا بالمقدمة والخاتمة"(٦٣). وصبرى بذلك يشير إلى أن ما كان يقدمه للسادات هو "مشروع" خطبة، يقوم السادات بالعمل عليه حتى يتحول إلى خطبة. ولعل من المفارقات أن بهاء الدين هو الذى كان يستخدم تعبير "كتابة مشروع الخطاب"، بينما كان صبرى يستخدم تعبير "كتابة الخطاب".

على الرغم مما سبق فإن عدم إشارة بهاء الدين إلى مرحلة مراجعة الخطبة لا يعنى أنها لم تكن موجودة. فلا يمكن تخيل أن الرئيس - مع تجربته فى حرفة الكتابة - لم يكن يتدخل فى "مشروع" خطبته. ويمكن تفسير عدم ذكر بهاء الدين لها بأنها كانت تحدث دون استشارته، أو إلى أنه لم يحدث خلالها حوار ما يمكن أن يضيف إلى تلك الحوارات التى أوردها بالفعل.

رابعًا: إلقاء الخطبة

يتوقف دور كاتب الخطب السياسية عند مرحلة مراجعة الخطاب. لكننى أضفت هذه المرحلة ليتيسر لنا تتبع ما يحدث لنص الخطبة الذى كتبه الكاتب أثناء إلقاء الحاكم له. ويخبرنا صبرى أن السادات كان فى بعض الأحيان "يقرأ فقرات الخطاب، ثم يتوقف ويرتجل ليشرح ويضيف ويعود إلى أحداث سابقة". وأنه فى بعض الأحيان كان "يعدل عن الخطاب كله مكتفيا بالمقدمة والخاتمة ويرتجل خطابا آخر، فيه أفكار أخرى تكون قد طرأت على فكره ليلة إلقاء الخطاب بسبب أحداث لا أعرفها، أو بسبب أحداث طارئة معلنة". ويؤكد ما يذكره صبرى فكرة أن الخطب المكتوبة التى كانت تقدم للسادات فى فترة حكمه الأخيرة كان يتعامل معها بوصفها "مشاريع خطب"، لا يوجد ما يلزمه بها.

---

(٦٣) صبرى، (١٩٨٥)، ص ١٦٠.

لقد أشار صبرى أيضا إلى أن السادات اعتاد أن يُنهى خطبه بآيات من القرآن الكريم. ويبدو أن هذه الآيات لم تكن جزءا من الخطب التى يتم إعدادها. وإنما كان السادات يرتجلها. ويبدو هذا جليا من التسجيلات المرئية لخطبه، والتى يظهر فيها أنه يعتمد على ذاكرته لا على القراءة. ويتسق هذا مع صورة الرئيس المؤمن التى حرص السادات طوال حكمه على إبرازها(٦٤).

هناك مسألة أخرى تتعلق بكيفية تعامل السادات - أثناء إلقاء الخطبة - مع النص المكتوب. فقد كان يلقيه حرفيا، أو يقرأ جزءا من النص ثم يشرحه أو يعلق عليه بعبارات مرتجلة، أو يقوم بإعادة صياغة النص المكتوب بواسطة لغة عامية مرتجلة، بحيث يقوم النص المكتوب بدور إرشادى فحسب.

يعكس الفرق بين "مشروع الخطبة" الذى يعده الكاتب والخطبة التى يلقيها الحاكم واقع القوى والمصالح، ليس فى مؤسسة الرئاسة فحسب، بل فى الدولة ككل. وثمة مثال دال فى هذا السياق. يذكر بهاء الدين أنه اقترح على السادات أثناء حوارهما بخصوص الأفكار التى يمكن أن تتضمنها خطبة السادات فى الذكرى الخامسة والعشرين لثورة يوليو أن يعلن فى خطبته عفوا شاملا بهذه المناسبة. وقد سبق أن تعرضت لهذه الخطبة فى سياق الحديث عن تأثير كتاب الخطب فى أفكار الخطبة. لكن ما سأهتم به هنا هو تأثير القوى السياسية الأخرى على ما يمكن أن يُقال فى الخطب السياسية. لقد اقتنع السادات بفكرة العفو الشامل، وقام بهاء الدين بكتابة الخطبة متضمنة الفكرة، وأرسلها إلى السادات. لكن سيد مرعى - رئيس مجلس الشعب فى ذلك الوقت - حاول معرفة ما تحتويه الخطبة، يقول بهاء الدين: "لم أكن أريد أن أذكر أى شىء عن موضوع العفو الشامل الذى سيعلن فى الخطاب، لا لسبب معين إلا السلوك الطبيعى وهو أنه ليس من حقى أن أذيع أى شىء عن أى خطاب قبل أن يلقيه صاحبه، ولكننى تحت إحراج لباقة سيد مرعى، وجدت نفسى أقول بشكل غير محدد: أظن أن الرئيس يفكر فى نوع من العفو الشامل. وفوجئت بالمهندس سيد مرعى الذى

---

(٦٤) سوف أعرض بالتفصيل لوسائل تكوين صورة الرئيس المؤمن ووظائفها فى الفصل الثانى من القسم التطبيقى.

يتميز بهدوء أعصابه وحنكته وابتسامته الدائمة، فوجئت به يتجهم ويسألنى بانفعال شديد لم أعرفه فى المهندس سيد مرعى لا من قبل ولا من بعد "يعنى إيه عفو شامل" وطلب الاتصال بممدوح سالم - رئيس الوزراء فى ذلك الوقت -. ولا شك أنه انتبه إلى أنه من الأصوب أن لا يتحدث مع ممدوح سالم فى حضورى، فانصرفت. وفى يوم إلقاء السادات الخطاب جلست أمام التليفزيون لأستمع إلى الخطاب. وأخذ السادات يلقى الخطاب بحذافيره، حتى وصل إلى الجزء الأخير وألقى مقدمة الختام أيضا بحذافيرها (..) ثم أنهى خطابه دون أن يقرأ الأسطر الثلاثة الأخيرة التى تعلن عن العفو الشامل!!"[٦٥].

ليس لدينا ما يكشف عما حدث بعد أن عرف رئيس مجلس الشعب ورئيس الوزراء باقتراح العفو الشامل، ولا ما اتفقا على فعله بخصوص هذا الموضوع. لكننا عرفنا النتيجة وهى إسقاط الفكرة على الرغم من اقتناع السادات بها لوهلة. وقد يشير إسقاط الفكرة إلى تأثير مؤسستى مجلس الشعب ورئاسة الوزراء على صياغة خطب الرئيس. لكن هذه الإشارة واهنة فى ضوء حقيقة سيطرة الحكم الفردى الممثل فى رئيس الدولة على الحكم فى تلك الفترة. والأقرب للحدوث هو أن يكون رئيس الوزراء ورئيس مجلس الشعب قد مارسا "إقناعا" مضادا لكى يتخلى السادات عن الفكرة.

٣ - جدل الكاتب والحاكم: الاختيار بين "كتابة الذات" و"كتابة القناع"

لكل منا بصمة إصبع لا تتطابق مع بصمة شخص آخر، وإن تشابها فى بعض الملامح. وبالمثل فإن لكل منا "بصمة" فكرية وأسلوبية لا تتطابق مع بصمة غيره وإن تشابهًا فى بعض الملامح. ففكر المرء وقيمه وأخلاقه نتاج لتأثير عميق وتداخل معقد بين طبيعته الفردية، والبيئة التى نشأ فيها، والتعليم الذى تعرض له، والثقافة التى حصلها، ومصالحه التى يسعى لتحقيقها..إلخ. هذه الأمور لا يمكن أن يشترك فيها شخصان حتى لو كانا توأمين تربطهما وحدة الدم ويعيشان التجارب الحياتية نفسها. ومن هنا فإنه لا يمكن أن يوجد تطابق كامل بين آراء

---

(٦٥) نفسه، ص ١٤٥ - ١٤٦.

وأفكار كاتب الخطب وآراء وأفكار الحاكم الذى يلقى هذه الخطب فى الجماهير. لكن الحاكم يحتاج إلى قلم الكاتب، والكاتب بدوره قد يكون متشوقا لكى يصبح لسان الحاكم؛ فما العمل؟ كيف يستطيع الكاتب والحاكم التوفيق بين اختلافاتهما ليعبرا عن "صوت" واحد؟ أو بالأحرى، كيف يستطيع الكاتب - وهو الطرف الأضعف فى المعادلة - أن "يُلغى"، أو "يطوع" اختلافه ليقترب من توقعات الحاكم؟

تكشف تجربة بهاء الدين وصبرى فى الكتابة للسادات أنه توجد طريقتان فى الكتابة لتحقيق هذا التوفيق؛ الطريقة الأولى سوف أسميها "كتابة الذات"، والثانية أسميها "كتابة القناع". فى إطار كتابة القناع يقوم الكاتب بارتداء قناع الحاكم؛ يرى صالحا ما يراه الحاكم صالحا، ويرى شريرا ما يراه الحاكم شريرا؛ يحاذيه حذو النعل للنعل، ولا يحيد قيد أنملة عما يعتقد أنه رؤية الحاكم أو موقفه أو اختياراته. بل إن بعض "كتاب القناع" قد يكونون أكثر حرصا على التقنع بقناع الحاكم من حرص الحاكم نفسه على نقاء صورته.

أما فى إطار كتابة الذات فيقوم الكاتب بالتحرك فى إطار مساحة القناعات المشتركة مع الحاكم، ويحاول تضييق الخلافات الموجودة بينهما بواسطة التحاور قبل الكتابة، أو تجاهل الاختلافات الطفيفة التى لا يمكن تسويتها، أو تبنى وجهة نظر الحاكم فيها. لكن حين تكون الاختلافات جذرية فإن الكاتب يختار "صمت الذات"، بديلا لكتابة "آخر" لا يقبل به. هذا الاختيار هو الذى يفسر لنا موقف بهاء الدين من كتابة خطبة السادات إثر أحداث انتفاضة الجوعى فى يناير ١٩٧٧.

لقد رفض بهاء الدين كتابة الخطبة التى اعتزم السادات إلقاءها بعد مظاهرات يناير. فبعد ساعات طويلة من النقاش بينه وبين السادات وضح الاختلاف بين موقف الرئيس الذى يسعى لتقديم الحدث على أنه انتفاضة حرامية وعملاء وملحدين، ومن ثم فإن المخرج يكمن فى اللجوء إلى "الحديد والنار"، وفى "الضرب بشدة وبلا هوادة"، وموقف الكاتب الذى يرى أن الحدث مجرد احتجاج شعبى على أوضاع اجتماعية واقتصادية مزرية. ومن ثم فإن المخرج هو إعادة النظر فى السياسات العامة للدولة؛ بخاصة الاقتصادية منها.

كلا الإدراكين المختلفين للحدث سوف ينتج عنهما إجراءات وقرارات مختلفة للتعامل معه. ولأهمية هذه الواقعة فسوف أنقل بعض فقرات كاملة من وصف بهاء الدين لها. يقول:

"كنت وقت وقوع الانتفاضة فى الكويت (..) توقعت أن يستدعينى الرئيس السادات، وصلت إلى القاهرة. وتعمدت ألا أبلغ مباشرة عن وصولى كالعادة حتى أكسب يومين أو ثلاثة أيام، أُلم خلالها بحقيقة ما حدث فى مصر. وأدركت أنها كانت انتفاضة شعبية حقيقية، وليست انتفاضة حرامية كما حاول السادات أن يسميها. وعرفت أن المظاهرات اندلعت بطول القطر كله من الإسكندرية إلى أسوان (..) كان لا مفر من المواجهة بالرئيس، وهو كما توقعت يطلب إلى أن أكتب خطابا له يوجهه إلى الجماهير (..) وأنا أخالف كل ما يريد أن يقوله على خط مستقيم، ولا أريد أن أشارك فى ذلك.

وبدأت المناقشات الصاخبة حينا والهادئة حينا آخر حتى منتصف الليل لم يتخللها أى غداء لأن الرئيس كان فى روتينه اليومى لا يتناول الغداء فى كثير من الحالات. كان موقفه - ببساطة - أنه يريد انتهاج سياسة بالغة العنف من الردع والشدة وكان يقول إن الشيوعيين هم الذين افتعلوا المظاهرات ضده، ويريدون أن يسموها انتفاضة شعبية. ولما قلت له إننى فهمت أن أحدا من الشيوعيين لم يُقبض عليه فى المظاهرات، وإنما أخذت الشرطة بعضهم من منازلهم. قال لى: ما هى دى شطارتهم، يولعوا الحريقة ويجروا على بيوتهم ويسيبوا الباقى للحرامية والأوباش (..) وقال السادات: إن المسألة على أى حال صارت أكبر من معرفة من الفاعل أو توفر الأدلة القضائية ضده، إن ما حدث لا يمكن أن أسمح بتكراره مهما حدث.. ولو لجأت إلى الحديد والنار، وأنا أريد أن أتحدث بذلك وبصراحة للناس على شاشة التليفزيون، وأن أُصدر قوانين رادعة حتى ولو لم يسبق لها مثيل". قلت له: إننى أرى الناس مبسوطة بعد كل ما حدث! ما حدث كان مؤسفا ولكن المواطنين العاديين - كما رأيتهم - مسرورون لإلغاء رفع الأسعار، وشاعرون بأنهم قد كسبوا مطلبا شعبيا (..).

(..) كانت خلاصة الرأى السياسى الذى يتجه إليه فكر السادات ومستشاريه هو: إنه لابد من الضرب بشدة وبلا هوادة. وكانت خلاصة فكرتى التى قضيت الساعات أشرحها وأدافع عنها أنه شخصيا لم يمسسه من الأزمة شىء مباشر إذا تغاضينا عن المظاهرات والهتافات التى محاها قراره الشخصى بالغاء قرار رفع الأسعار، وأنه يجب أن يحشد عددا أكبر من الطاقات لوضع سياسة اقتصادية أكثر تماسكا وواقعية واقترابا من مشاعر الناس، ثم يتقدم بهذه السياسة الجديدة إلى الشعب مهما كان فيها من قرارات ضرورية قاسية. ولكنه بالتالى كما نصحته لا يجوز له أن يظهر على التليفزيون ويخاطب الناس قبل أن يتم كل هذا، فيكون حديثه منصبا على الحاضر والمستقبل لا على ما حدث وانتهى، ومن غير أن ينسى؛ لأنه إذا أصر على أن يتحدث إلى الناس هذا الأسبوع فإنه لن يتحدث بالطبيعة إلا مدافعا عن إجراءات خاطئة، وإلا مذكرا الناس بوقائع مريرة. الأمر الذى سيجدد النزاع على الماضى، ولن ينتج عن ذلك أى خير للوضع السياسى فى البلاد. وأضفت إلى ذلك بالطبع أن الدخول فى طريق قرارات القمع (ولم يكن الرئيس السادات قد أشار إلى ما فى ذهنه فى هذا المجال من قرارات محددة) لن يؤدى إلا إلى المزيد من القمع والانقسام السياسى والوطنى فى لحظة حرجة من مواجهتنا لإسرائيل تريد فيها أن تتعلل بأية علة تفوت علينا قطف أى ثمار لحرب أكتوبر وما تلاها من جهود سياسية.

حول منتصف الليل كان التعب قد بلغ بى وبالرئيس حدا هائلا، وقد اختلفنا واقعيا حول كل شىء حتى إنه كان أحيانا يقول لى: سأتركك تتمدد وتستريح فى الحجرة نصف ساعة وأعود إليك. وكان الرئيس قد أدرك بوضوح أننى لن أشارك بكتابة مشروع خطاب فيما تصورت أنهم مقدمون عليه (..) وسكت طويلا ثم قال لى فى لهجة رقيقة ومجاملة: طيب يا أحمد، تقدر تروح تستريح، واعتبر إنك لا صلة لك بهذا الموضوع كله! وودعنى - لدهشتى - فى مجاملة شديدة. وإن كنت أيضًا حملتها على محمل الوداع الذى لا لقاء بعده" (٦٦)

(٦٦) انظر، بهاء الدين، مرجع سابق، ص ١٢٥ - ١٢٩.

يبدو النص السابق بالغ الدلالة على ثراء عملية الكتابة للحاكم حين تصبح "كتابة ذات" لا "كتابة قناع". فالكاتب يُلزم نفسه بتحرى حقيقة الأحداث التى سيكتب عنها. ثم يدافع عما يعتقد أنه الصواب، ويحاج - بكل ما أوتى من مقدرة على الإقناع والبرهنة - لكى يعيد توجيه لغة السياسة وخطابها نحو ما يرى أنه الأفضل والأنبل. ثم إنه فى النهاية يستطيع اتخاذ قرار القفز من السفينة، حين يتبدى له أنها سترسو حيث لا يريد أن يكون.

على الجانب الآخر يبدو السادات من الصورة التى رسمها بهاء الدين لحواره معه صبورا إلى أقصى مدى، فهو يقضى ساعات طويلة فى محاولة إقناع كاتبه بارتداء قناعه. وحين يأبى الكاتب لم يؤاخذه الحاكم بقراره، وإنما ودعه فى رقة ومجاملة تعجب لها الكاتب نفسه. وفى هذا درس آخر لا يقل إيجابية عن الدرس الذى يقدمه موقف الكاتب.

ربما كان استمرار أحمد بهاء الدين فى كتابة خطب السادات بعد أحداث انتفاضة الجوعى - آخر خطبة أشار إلى أنه قام بكتابتها هى خطبة السادات فى ٢٣ يوليو ١٩٧٧ - مثيرا لبعض التساؤلات. مصدر هذه التساؤلات هو موقف بهاء الدين من الاختيارات الأساسية لنظام السادات. فقد كان لبهاء الدين انتقادات جذرية للسياسات الاقتصادية لنظام السادات؛ وهو الذى صك تعبير "انفتاح السداح مداح" ليصف به جوهر هذه السياسات. كما أنه لم يكن راضيا لا عن الطريقة التى أدار بها السادات التفاوض مع إسرائيل ولا المسار الذى اتخذه نحو العرب. كما أنه يشكك على مدار كتابه بصدق التوجه نحو الديمقراطية، وينتقد بشدة المسافة بين الوعود الوردية التى تقدمها الخطب والواقع الفعلى البائس الذى كان يعيش فيه معظم المصريين. والسؤال الذى يطرح نفسه هو: لماذا يشارك كاتب فى صياغة أفكار وتوجهات والتنظير لسياسات لا يؤيدها بشكل كامل؟ لماذا يحمل على عاتقه تبرير سياسات يرفضها، أو الدفاع عن مواقف هو نفسه متحفظ عليها؟ وأخيرا؛ لماذا يقبل أن يكون أداةً لإقناع الجماهير بأشياء يدرك تماما أنها ليست أفضل ما يمكن أن يُقدم لهم؟ وعلى الجانب الآخر، لماذا يستعين الرئيس بكاتب يدرك - ولو إلى حد بسيط - أنه يختلف معه؟

ليس لدى أجوبة دقيقة عن الأسئلة الثلاثة الأولى. فعلى الرغم من أن بهاء الدين خصص معظم صفحات كتابه للحديث عن عمله ككاتب لخطب للسادات فإنه لم يتطرق مطلقا لدوافعه لقبول هذا العمل، ولا للطريقة التى استطاع بواسطتها التكيف مع الاختلافات بينهما. ومع ذلك يمكن تفسير قبول بهاء الدين لهذا العمل من واقع فهمه لشخصية السادات، وبالاستعانة بطبيعة العلاقة بين المثقف والسلطة على نحو عام والصحفى والسلطة فى مصر بعد الثورة على نحو خاص.

من الواضح فيما يتعلق بفهم أحمد بهاء الدين لشخصية السادات، أن بهاء الدين لم يكن يحمل تقييمًا سلبيًا لشخصية السادات على الرغم من أن كتابه يقدم موقفا انتقاديا لحكمه. ومحاوراته مع السادات تكشف عن إدراكه أن السادات منفتح للنقاش، وحريص على التحاور والتشاور. كما توضح أنه كان يدرك أن السادات يحاول بذل أقصى ما يستطيع لحل القضايا التى تواجه البلاد، وأن المشكلة تكمن فى الحلول التى ينحاز إليها لا فى مدى الجهد أو الإخلاص.

من زاوية أخرى فإن العلاقة بين المثقف المصرى والسلطة تجعل من حرية المثقف فى اتخاذ مواقف على هامش السلطة السياسية أو فى مواجهتها عملا ذا كلفة عالية، وفى بعض الأحيان باهظة. فالسلطة السياسية - عادة ما - تبذل قصارى طاقتها لاحتكار المنافذ الثقافية وأدوات الإنتاج الثقافى معا؛ ومن ثم فإن المثقف المستقل يجد صعوبة فى النفاذ إلى وسائل التواصل الجماهيرى الحاملة للثقافة.

يزداد هذا الموقف صعوبة فى عصر ما قبل الصحافة المستقلة؛ حين كانت الدولة هى المالك الوحيد للصحف. ولنتخيل صعوبة الموقف الذى يجد فيه مثل هذا الصحفى نفسه حين يصبح "مغضوبا عليه" من السلطة، ومطرودا من "جنتها"، إذا لم يكن يستطيع العيش على هامشها. ومما له دلالة فى هذا السياق أن السادات كان قد منع بهاء الدين من الكتابة بعد بيان الأدباء والكتاب الذى طالبوا فيه السادات بخوض معركة لتحرير سيناء فى ١٩٧٢. وأن بهاء الدين أرسل رسالة إلى السادات يطلب منه أن يراجع قراره حتى يتمكن من توفير سبل

العيش لنفسه ولمن يعتمدون عليه فى توفير سبل عيشهم! والرسالة واضحة الدلالة على "سلطة التجويع" التى تستطيع الدولة المصرية منذ الثورة ممارستها على الصحفيين المعارضين ممن يعملون فى "الصحف القومية". وبالمقارنة يمكن أن نتخيل "سلطة الإشباع" التى يتم التلويح بها للصحفيين الراغبين فى الزود عن حمى النظام والتمسح به.

وإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة أن الاقتراب من الحاكم - فى إطار سلطة يمتلك فيها الحاكم ذهب المعز بلا قيود - هو فى ذاته سلطة كبيرة، وبوابة للحصول على مزايا لا يُستهان بها. فإن من المؤكد أن هذه المزايا تلعب دور إغراء كبير بقبول إنتاج خطب سياسية لا تنسجم تماما مع قناعات الفرد. وهكذا تصبح مهمة الخطب السياسية متطابقة مع مهمة اللغة السياسية بعامة فى عصر "التضليل الجماعى". تلك المهمة التى وصفها الروائى العظيم جورج أوريل ذات يوم بأنها "الدفاع عما لا يمكن الدفاع عنه"(٦٧).

ربما كان تفسير اختيار السادات لأشخاص لا تتطابق معه أفكارهم لكتابة خطبه أيسر من تفسير قبول الكاتب للترويج لأفكار يرفضها. فاختيار شخص لكتابة خطب الرئيس فى السياق المصرى ربما تحدده قدرات هذا الشخص البلاغية بدرجة أكبر من تطابق وجهة نظره مع الحاكم. بصياغة أخرى؛ يأتى معيار قدرة كاتب الخطبة على الإقناع والتأثير فى مرتبة سابقة على معيار تطابق ما يؤمن به هذا الكاتب بالفعل مع ما يؤمن به الرئيس. وهو أمر يبدو طبيعيا فى مجتمع يوجد فيه عشرات الكتاب الذين لا يرون أية غضاضة فى أن يكونوا لسان النظام الحاكم ينطقون بما يرضى عنه هذا النظام وما يريده؛ بغض النظر عما يرغب لسانهم الفعلى فى قوله. إضافة إلى ذلك فإن مؤسسة الرئاسة ممثلة فى الرئيس أو معاونيه يُمدون كاتب الخطب بالرؤى والمنظورات والتصورات والقيم والمعلومات التى يرغب رئيس الدولة فى نقلها إلى المواطنين. والكاتب لا يملك - لكى يستمر فى أداء هذه الوظيفة - إلا الالتزام التام بها. كما أن رئيس الدولة

---

(٦٧) انظر، Orwell. G. 1946Politics and English Language Reprinted in "Inside the whole and Other Essays. London: Penguine, 1962. P353 - 367.

لديه حرية مطلقة فى قبول مشروع الخطبة التى تقدم له أو رفضها أو طلب تعديلها. وفى الواقع فإن السادات كان يكلف أكثر من شخص بكتابة مشروع خطبة واحدة إذا كان سيلقيها فى مناسبة أو ظروف مهمة أو استثنائية ـ كما هو الحال فى خطبة الكنيست ـ، ثم يختار هو من بين مشاريع الخطب التى وصلته. ومن المؤكد أن التوافق بين أفكار الرئيس وقناعاته وما تعكسه مشاريع الخطب من أفكار وقناعات هو أحد محددات الاختيار من بينها[٦٨]. وأخيرا فإن الرئيس يملك أن يُعفى الكاتب من مهمة كتابة الخطبة إذا لم يكن الأخير بارعا فى ارتداء قناع الحاكم.

٤ ـ معضلة الأسلوب: مَنْ السادات؟

"الأسلوب هو الرجل"! هكذا يتعلم الطلاب فى بداية دراستهم لأساليب الكلام والكتابة؛ سواء فى الأدب أم الصحافة أم الحياة اليومية. فالأسلوب الذى نتكلم أو نكتب به يحمل خريطة شخصيتنا بكل ملامحها وتفاصيلها. فعلى صفحة الأسلوب تنعكس تربيتنا والبيئة التى نشأنا فيها وخبراتنا وتجاربنا وثقافتنا ومعارفنا واختياراتنا الاجتماعية والسياسية. وإذا تخيلنا الأسلوب "مرآةً"؛ فإن ما يقف أمام هذه المرآة هو شخصية الإنسان عارية من كل شىء.

إن عبارة "تكلم حتى أراك" ليست إلا تعبيرا بليغا عن قدرة "أسلوب" المرء على صياغة شخصيته أمام الآخرين. هذه القدرة هى التى تمكننا من الإلمام بمعلومات جوهرية ومهمة عن الشخص بمجرد أن يتكلم. فما إن ينطق بضع عبارات حتى نصبح قادرين على تخمين البيئة التى خرج منها (بواسطة اللكنة أو اللهجة)، والعمل الذى يمارسه (بواسطة شيوع مفردات بعينها)، ومستوى ثقافته (بواسطة درجة استخدام الفصحى مقارنة بالعامية)، والأفكار التى يعتنقها (بواسطة الذخيرة الخطابية التى يتضمنها كلامه كأن يمتلئ بالمفردات الدينية أو الليبرالية..إلخ)، وطبيعة تفكيره (بواسطة أساليب الحجاج التى يوظفها فى

---

(٦٨) انظر، محمد، (١٩٩٠)، مرجع سابق. ص ٩٨.

الإقناع)، والمستوى الاجتماعى الذى ينتمى إليه (بواسطة شيوع مفردات بعينها، واستخدام الأساليب المباشرة)، بل يمكن من خلال اللغة كذلك التعرف على ملامح دقيقة من شخصيته مثل الوضوح أو الغموض والثقة بالنفس أو اهتزازها إلخ من خلال استخدام أدوات التوكيد وصيغ المبالغة والمجازات والتراكيب اللغوية ..إلخ.

إن حقيقة أن "الأسلوب هو الرجل" تضعنا أمام معضلة مربكة فيما يتعلق بالخطب السياسية: فالخطبة ـ غالبا ما ـ يكتبها "رجل"، ويلقيها "رجل" آخر؛ فأى "رجل" منهما يمثله أسلوب الخطبة؟ هل الخطبة هى الرئيس أم الخطبة هى الكاتب؟ وهل يمكن المزج بين "أسلوبين" بحيث يمكن أن تمثل الخطبة الرجلين معا؟

لقد ذهب بعض المغالين فى رفض "مهنة كتابة الخطب السياسية" إلى أن الرئيس الذى يوكل لغيره مهمة كتابة خطبه يغامر بالاختفاء؛ إذ لا يبقى سوى شخصية كاتبه، وأن عمل كتابة الخطب السياسية يدخل فى باب التزييف، لأنه يجعل الجماهير تكوِّن صورة للرئيس مغايرة لما هو عليه بالفعل(٦٩). لكن هذه المغالاة فى تقدير تأثير كتاب الخطب تواجهها حقائق واضحة؛ منها أن كاتب الخطب ينتهى وجوده بالنسبة إلى الخطبة، فى اللحظة التى يقوم الرئيس بإلقائها. حيث تصبح الخطبة ملكية كاملة للرئيس، ليس لكاتبها الحق فى ادعاء أى شىء فيها لنفسه. وبالمثل فإن الجماهير تتعامل مع ما يقوله الحاكم على أنه "قول" الحاكم، وليس قول مستشاريه أو مساعديه. حتى فى دائرة البحث الأكاديمى فإن دارسى الخطب السياسية يدرسون الخطب وفق مسلمة هى أن ما يقوله الرئيس يمثل أسلوبه وبلاغته بغض النظر عما إذا كان هو من قام بكتابته أو كتبه أشخاص آخرون. وهكذا نقرأ دراسات عن "بلاغة حسن نصر الله"، و "لغة أوباما"، و "أسلوب أحمدى نجاد" دون أن توجد مشكلات حقيقية بسبب وجود أشخاص يكتبون لهم ما يقولون.

---

(٦٩) انظر على سبيل المثال، Brandt, D. (2007) “Who’s the President?”: Ghostwriting and Shifting Values in Literacy. College English, Volume 69, p249 - 271

ربما كان المدخل الأكثر عملية لدراسة معضلة الأسلوب هو محاولة الوقوف على الملامح الأسلوبية للنصوص أو الكلام الذى يتأكد لدينا أن الرئيس قد كتبه بنفسه، ثم مقارنة ملامح أسلوبه بالملامح الأسلوبية للنصوص أو الكلام الذى كتبه له غيره، وأخيرا، مقارنة أساليب الكتاب المختلفين الذين كتبوا له. هذه المداخل سوف تمكننا من تحديد "أسلوب" الرئيس مقارنة بأساليب كتَّابِه. كما أنها يمكن أن تعيننا على إعادة تصنيف الخطب السياسية؛ من خلال رد الخطب مجهولة المصدر إلى أصحابها استنادا إلى معايير التشابه الأسلوبى. هذه المعايير تُستخدم "كبصمة أسلوبية"، يمكن من خلالها التعرف على هوية كاتب الخطب.

من حسن الحظ أن لدينا معرفة جيدة بأساليب معظم المشاركين فى كتابة خطب السادات. فهم جميعًا صحفيون لهم أسلوبهم فى الكتابة الصحفية. أما الرئيس السادات نفسه؛ فربما كان أكثرهم تميزا من ناحية الأسلوب. فله "بصمة" أسلوبية واضحة تتجلى فى بعض كتاباته مثل (٣٠ شهرًا فى السجن)، وفى خطبه التى كان يلقيها ارتجالا. وقبل أن أقدِّم بعض الملامح العامة لأساليب كتاب خطب السادات بالمقارنة بأسلوبه الخاص سوف أتوقف أمام مسألة مهمة هى ما أسميه "محاكاة الأسلوب الخطابى".

فى سياق حديث موسى صبرى عن تجربته فى الكتابة للسادات يقول: "وكان يريحه أننى أكتب الخطاب بأسلوبه لا بأسلوبى، ولكى أعبر عنه لا عن نفسى، وكثيرا ما قال لى: أشعر وأنا أستمع إليك أنك تعبر عنى وبأسلوبى، وهذا ما يريحنى"[٧٠]. تكشف عبارة السادات عن وعيه بالتفاوت بين أسلوبه وأسلوب كتاب خطبه، وأن هذا التفاوت لا "يريحه". ومن هنا فهو يعبر عن إعجابه بخطب موسى صبرى؛ لأنه يستطيع محاكاة أسلوبه أو التماهى فيه.

يمكن القول ـ استنادًا إلى عبارة السادات ـ إنه توجد طريقتان لكتابة الخطب السياسية. الطريقة الأولى يقوم فيها الكاتب بمحاكاة أسلوب رجل السياسة فى

---

(٧٠) انظر، موسى صبرى، (١٩٨٥)، مرجع سابق، ص ١٦١.

الكلام والكتابة؛ بحيث يبدو النص نتاجا طبيعيا لرجل السياسة. الطريقة الثانية يكتب فيها الكاتب الخطبة بأسلوبه هو. وهو ما يؤدى - سواء بقصد أم عن غير قصد - إلى أن تعرف شريحة من الحاضرين ممن لديهم فكرة عن أسلوب الرئيس أن الخطبة ليست من تأليفه؛ بل قد يؤدى ذلك إلى معرفة شخصية مؤلف الخطبة إذا كان ممن لهم أسلوب معروف على نطاق واسع. ومن الطبيعى أن يفضل السياسى الطريقة الأولى التى تحقق له هدفا مزدوجا؛ الأول: هو الإفادة من القدرات الإقناعية والتواصلية للكاتب، والثانى: هو انتساب الخطبة له على مستوى الأسلوب واللغة. ما استوقفنى فى عبارة السادات هو استخدامه تعبير "هذا ما يريحنى" عند حديثه عن تفضيله لطريقة صبرى فى محاكاته. وتعبير "يريحنى" يستخدم فى العامية المصرية ليفيد إحساسا بعدم القلق أو التوتر أو الخوف. وسلب الصفة يضعنا أمام حقيقة أن استخدام الكاتب لأسلوب مغاير لأسلوب الحاكم قد يضعه فى حالة من القلق أو التوتر؛ استنادا إلى إدراكه أن المسألة ليست مسألة مفردات وتراكيب فحسب؛ لأن المفردات والتراكيب هى بذاتها مواقف واختيارات.

وقد كان للسادات كل الحق فى الإحساس بعدم الراحة من أن بعض كتاب خطبه يكتبون "بأساليبهم"، وليس بأسلوبه هو. والسبب فى ذلك هى الفجوة التى توجد بين أسلوبه وأساليب كتاب مثل محمد حسنين هيكل وأحمد بهاء الدين. تلك الفجوة ليست مسألة لغة فحسب بل هى مسألة قناعات ومصالح بالدرجة الأولى كما اتضح لنا بجلاء حين تناولنا الصراع بين رؤية الحاكم والكاتب. وهو صراع يتجلى من خلال اللغة أولا وقبل كل شىء.

من السهولة بمكان التمييز بين لغة خطب السادات المرتجلة، ولغة خطبه المكتوبة. فالأولى تتسم بشيوع استخدام اللغة العامية فى مفرداتها وتراكيبها وتعبيراتها الاصطلاحية؛ ويهيمن عليها أسلوب الاستطراد من موضوع إلى موضوع آخر، كما يغلب عليها الطابع القصصى، الذى يكشف عن ميل السادات الدائم لحكى القصص التى تنتهى بالعبرة والعظة. إضافة إلى ذلك فإن نصوصه المرتجلة تتضمن إشارات متواصلة للجمهور بواسطة ضمير الخطاب، ودرجة أكبر

من استخدام ضمير المتكلم (أنا) فى مقابل ضمير الجمع. وأخيرا فإن خطبه المرتجلة تحتفى بدرجة كبيرة بالنصوص والمفردات الدينية وتلك التى تنتمى إلى الحياة القروية.

أما من زاوية الأداء فإن خطبه المرتجلة تزيد فيها مساحات اللعثمة والتردد ويطول فيها المدى الزمنى الفاصل بين كل عبارة وأخرى. ومن الغريب أن معظم هذه السمات الأسلوبية توجد فى الخطب السياسية المكتوبة التى أعدها موسى صبرى للسادات. وإن كانت تتميز بتزايد مساحة حديث السادات عن نفسه، وعن إنجازاته. كما أنها تميل إلى الجمل القصيرة، والميل للإلمام بالتفاصيل..

على خلاف ذلك تتميز الخطب التى كتبها أحمد بهاء الدين بالجمل الطويلة، وشيوع اللغة المجازية خاصة الاستعارات بأنواعها. كما تكاد تختفى من هذه الخطب أساليب الحجاج باستخدام النصوص الدينية، وتقل المفردات المأخوذة من الحياة الريفية، فى مقابل شيوع المفردات الفصيحة التى تقترب من لغة المثقفين. وتتميز الخطب التى قام بهاء الدين بكتابتها بصغر الحجم بالمقارنة بالخطب التى أعدها موسى صبرى. ومن الملفت كذلك أن مساحة النصوص التى يرتجلها السادات أثناء الخطب التى أعدها بهاء الدين أقل بكثير من تلك التى يرتجلها أثناء الخطب التى أعدها موسى صبرى.

وتشترك النصوص التى كتبها هيكل مع تلك التى كتبها بهاء الدين فى كثير من الخصائص الأسلوبية وتختلف عنها فى قلة نسبية فى حضور اللغة المجازية، وشيوع الإحالات إلى أحداث وأقوال تاريخية، والحرص على درجة أكبر من التماسك النصى بين أجزاء الخطبة من خلال ربط أجزائها فكرا ولفظا. ومن المؤكد أن الاختلافات الأسلوبية لكتاب خطب السادات تمثل موضوعا ثريا لبحث أسلوبى أكثر عمق وتفصيلا، يمكن أن يساعدنا فى رد النصوص التى لا نعرف مؤلفيها إلى مؤلفها المحتمل. لكننا الآن سوف ننتقل إلى تقديم معالجة سريعة لمسألة مهمة فى خطب السادات هى المزج بين القراءة من النص والارتجال ودورها فى تحديد بعض أوجه العلاقة بين الحاكم والكاتب.

من النص إلى الخروج على النص: خطب السادات بين القراءة والارتجال

يمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من الخطب السياسية للسادات؛ خطب يقرؤها كاملة من نص مكتوب؛ كما هو الحال فى خطبة الكينيست، وخطب يمزج فيها بين النص المكتوب والكلام المرتجل الذى يأتى من خارج النص، وأخيرا خطب مرتجلة بشكل كامل.

كانت معظم الخطب التى ألقاها السادات فى الشهور الأولى من حكمه مكتوبة سلفا ونادرا ما كان يخرج عن النص المكتوب. ويبدو ذلك مبررا ومنطقيا فى ضوء الواقع السياسى فى تلك الفترة. فبعد وفاة عبد الناصر كانت هناك مراكز متعددة للقوى، وكان الهدف الأساسى للجميع هو تأمين انتقال سلمى وسريع للسلطة وطمأنة الشعب إلى أن الغياب المفاجئ لعبد الناصر لا يعنى الانهيار؛ وهو تخوف كان لدى الكثير من أفراد الشعب المصرى. وكانت إحدى وسائل تحقيق ذلك هى إنتاج خطاب سياسى مطابق لخطاب عبد الناصر السياسى، يتماشى مع التأكيد المطلق من رجال السلطة الجدد على التزامهم التام بالسير فى طريق عبدالناصر.

لم يكن الأفق السياسى فى تلك الفترة يحتمل ظهورا مفاجئا للغة سياسية أو كلام سياسى مغاير لما ألفوه على مدار ما يقرب من عقدين من الزمان. وكانت شرعية حكم السادات فى تلك الفترة مستمدة من كونه "خليفة" عبد الناصر، وجماهيريته معتمدة على قدرته على الاقتراب من فكر عبد الناصر وسلوكه ولغته. لذا لم يكن غريبا أن يلجأ السادات فى تلك المرحلة إلى محمد حسنين هيكل ليؤلف خطبه السياسية؛ حتى يستمر "كاتب" الرئيس الراحل فى إنتاج الخطاب السياسى للرئيس الحالى فيتحقق استمرار لغة السياسة.

بالإضافة إلى ذلك كان السادات فور توليه الحكم مدركا أن وجوده على رأس السلطة لا يعنى امتلاكه الكامل لها. فقد كان يوجد صراع قوى وتحالفات وعداءات بين المؤسسات السيادية التى كانت تمثل أركان نظام حكم عبد الناصر. وغالبا ما كانت النصوص المكتوبة تراعى هذه التوازنات؛ ومن ثم فهى نصوص

"آمنة" بالقياس إلى الكلام المرتجل الذى قد يخل بهذه التوازنات أو يشى بأن "صوتا" مستقلا للرئيس على وشك الظهور. وهو ما قد يؤدى إلى صراعات لم يكن قد حان وقتها.

لكن الوقت سرعان ما حان لإبراز الصوت المستقل للرئيس، والذى اقترن بتزايد مساحة الارتجال فى خطبه. وربما لا يكون من قبيل الصدفة أن أول خطبة مرتجلة بشكل كامل للسادات كانت هى الخطبة التى ألقاها بمناسبة قضائه على "مراكز القوى"، وسجنه لمنافسيه على السلطة وتقديمهم للمحاكمة. ففى ١٤ مايو ١٩٧١ خطب السادات أول خطبه المرتجلة والتى استمرت ساعات طويلة؛ لتكون فاصلا بين عهد التشارك فى السلطة من ناحية، وعهد الالتزام الكامل بالنص المكتوب من ناحية أخرى. وعلى الرغم من أن السادات كان قد مزج فى بعض خطبه قبل هذا التاريخ بين النص المكتوب والكلام المرتجل - كما فى خطبته فى الجلسة الافتتاحية للمؤتمر القومى فى ١٢ نوفمبر ١٩٧٠ - فإن تحول المزج إلى ظاهرة لم يحدث إلا بعد أحداث مايو، حين استقل السادات بالسلطة المادية وامتلك - منفردا - السلطة على الخطاب. وظلت حالة المزج شائعة فى السنوات التالية، وإن تنامت ظاهرة الخطب المرتجلة حتى أصبحت هى المهيمنة على خطب السادات.

فى تلك الفترة كان السادات يرتجل بعض أجزاء من خطبه لأسباب عملية بحتة. فالخطبة السياسية يتم إعدادها وكتابتها قبل مناسبة إلقائها بأيام، لكن قطار السياسة لا يتوقف عن المسير. وما بين وقت التكليف بكتابة الخطبة أو الانتهاء من كتابتها تحدث الكثير من الأمور محليًا وعالميًا. وغالبًا ما يجد رئيس الدولة نفسه مضطرًا للإشارة إلى هذه الأمور فى خطابه الذى تم إعداده بالفعل. وقد ذكر السادات نفسه أحد الأمثلة على ذلك؛ يقول فى خطابه فى الاجتماع المشترك للجنة المركزية ومجلس الشعب فى ٦ سبتمبر ١٩٧٥ "كان يمكن أن أكتفى بهذا الخطاب، وهو ما أعددته لهذه المناسبة. ولكن أحداثا تقع من حولنا فى العالم العربى، ومن إخوة أعزاء علينا، لا نستطيع أن نتركها لأننا - جميعا - مسئولون أمام ضمير أمتنا العربية كلها". فقد استجاب السادات للأحداث الجديدة بأن ارتجل بضع فقرات بعد ان انتهى من خطابه المعد سلفا.

فى السنوات الأربع الأخيرة من حكم السادات تزايد اعتماده على الخطب المرتجلة بدرجة كبيرة. ويمكن فهم هذا الاعتماد من خلال مجموعة من العوامل منها؛ أن حكم السادات فى تلك الفترة بدا أميل إلى الفردية. بالطبع كانت توجد مؤسسة تشريعية ممثلة فى مجلس الشعب، ومؤسسة قضائية شبه مستقلة، ومؤسسة تنفيذية هى مجلس الوزراء لكن سلطة الرئيس كانت متغلغلة فى معظم هذه المؤسسات. وبدا واضحا أنها السلطة الحقيقية فى مصر. هذا الانفراد فى الحكم، والاستحواذ الكامل على السلطة تزامن مع - أو ربما أدى إلى- الانفراد فى إنتاج الخطب السياسية، وهو ما أخذ شكل الارتجال بعيدا عن تأثير كتاب خطب الرئيس أو مستشاريه.

لكن هناك عاملا آخر لا يقل تأثيرًا فى توجه السادات نحو ارتجال خطبه هو تعدد السياقات والمواقف التى كان يخطب فيها؛ فقد كان السادات فى سنوات حكمه الأخيرة لا يكاد يتوقف عن الخطابة، وكان الالتزام بنصوص مكتوبة يمثل عبئا إضافيا لما تأخذه هذه النصوص من جهد فى التجهيز والمراجعة. وبدا كما لو كان الارتجال هو الاختيار الأسهل فى سياق يخطب فيه الرئيس على نحو مستمر. واقتصرت استعانة السادات بمؤلفى الخطب على الخطب المهمة للغاية مثل خطبة الكنيست وخطبته فى مجلس الشعب بعد توقيع كامب ديفيد، أو الخطب التى كانت تُلقى فى مناسبات مهمة مثل عيد العمال أو افتتاح الدورة البرلمانية أو ذكرى ٢٣ يوليو.

وأخيرًا فإن اعتماد السادات على الخطب المرتجلة فى تلك المرحلة يتزامن مع تبلور تصوراته الخاصة بالحكم والعلاقة بين الحاكم والمحكوم ومستقبل مصر وفهمه الخاص لمشكلاتها وطبيعة تركيب شعبها. وهى مجموعة من التصورات والأفكار والسياسات، والتى كان يتم إنتاجها بواسطة ما أطلق عليها عبد العليم محمد "الخطاب الساداتى". وقد أنتج السادات خطابه السياسى بواسطة الخطب بشكل أساسى. واعتمد فى إنتاجها على لغته وأسلوبه الخاص، بعيدا عن تأثير لغة مستشاريه أو معاونيه وأساليبهم.

من الطبيعى أن يتفاوت دور مؤلفى الخطب فى الأنواع المختلفة من خطب السادات. فهو يتعاظم فى الخطب التى يتم إلقاؤها من نص مكتوب، ويتراجع إلى حده الأدنى فى الخطب المرتجلة بشكل كامل. وغالبا ما يقتصر هذا الدور فى الخطب المرتجلة على الاقتراحات التى قد يقدمها مؤلفو الخطب للرئيس فيما يتعلق بطريقة التناول أو الأسلوب. وذلك مثل الاقتراحات التى قدمها هيكل للسادات قبيل إلقاء خطابه بشأن مراكز القوى فى ١٤ مايو ١٩٧٠.

لقد سبقت الإشارة إلى أن السادات كان قد مارس الخطابة السياسية على نطاق واسع قبل توليه رئاسة الدولة(٧١). لكن هذا الكتاب يركز على خطبه الرئاسية؛ وذلك لأسباب؛ أولها: إن خطبه قبل الرئاسة لم تكن واسعة التأثير، بالمقارنة بخطبه بعدها؛ وثانيها: إنها لم تكن تتسم بالثراء الكمى والكيفى الذى اتسمت به خطبه بعدها. فغالبًا ما كانت خطبًا مناسباتية، معدة سلفا، وتعبِّر بشكل شبه كامل عن أيديولوجيا عبد الناصر، وغالبًا ما كان يقتصر دور السادات على أدائها أمام الجمهور ، وأخيرا، لأن خطبه الرئاسية كانت تقوم بوظائف متنوعة وغير تقليدية. هذه الوظائف ستكون موضوع بحثنا فى الصفحات الآتية.

وظائف الخطابة السياسية فى عهد السادات

كان سحر شخصية عبد الناصر سببا فى اقتناص الخطابة السياسية مكانة خاصة للغاية لدى العرب، كشكل من أشكال التواصل السياسى. فقد كان للخطابة السياسية حضور غير عادى على الساحة السياسية فى خمسينيات وستينيات القرن الماضى. تمثل هذا الحضور فى ظاهرة متابعة الكثير من العرب على امتداد العالم العربى لخطب عبد الناصر التى كانت تبثها على الهواء إذاعة صوت العرب، وما كانت هذه الخطب تثيره من نقاش وجدال بين مستمعيها، وما كانت تحدثه من تغيير فى التوجهات السياسية لهم.

---

(٧١) يتضمن "الموقع الرسمى للرئيس محمد أنور السادات" عشرات الخطب المسموعة التى ألقاها قبل رئاسته، انظر: http:// www. anwarsadat. org/voice homepage.

لقد تحولت الخطابة السياسية على يد عبد الناصر فى زمن مشاريع التحرير والتقدم والوحدة إلى "ظاهرة سياسية" فريدة. كانت الشعوب فى حالة هيام فعلى بالخطابة، ربما يعكس النص التالى بعض تجلياتها. يحكى السادات عن رحلة عبدالناصر إلى سوريا الشقيقة بعد إعلان الوحدة قائلا: "كان عبد الناصر يخطب إلى أن يصيبه التعب (..) ثم يخطب القويتلى (شكرى القويتلى رئيس وزراء سوريا فى حكومة الوحدة)، ثم أخطب أنا (..) وهكذا واحدا بعد الآخر نواصل الخطابة ومعنا بعض الزملاء من قادة الشعب السورى لا نتوقف (..) والشعب السورى ينصت إلينا ويطلب المزيد (..) لا يمل ولا يشبع، وكل ما كان يقال مقبول وعظيم يلهب الحماس وترتفع له الحناجر بالهتافات، ولا تكل الأيدى عن التصفيق إعجابا واستحسانا تطلب المزيد (..) أسبوعا بأكمله لم تتزحزح فيه جماهير الشعب المختلفة حول قصر الضيافة شبرا واحدا (..) الناس تحت شرفة القصر سكارى بالحماس يهللون ويكبرون لكل فقرة وكلمة ومقطع من كلمة."(٧٢) ومن المؤكد أن الخطابة السياسية العربية قد فقدت الآن الأرض التى سبق لها أن اكتسبتها؛ فلم تعد هناك شعوب لا تمل منها ولا تشبع، وبالأحرى فإن معظم هذه الشعوب قد أصابها من خطب سياسييها السأم(٧٣).

منذ حركة يوليو ١٩٥٢ أصبحت الخطب السياسية لرئيس الدولة حدثا مهمًا على المستوى السياسى الداخلى والخارجى. وأتاح واقع استئثار مؤسسة الرئاسة بالسلطة الفعلية فى المجتمع للخطابة السياسية للرؤساء أن تؤدى وظائف غير عادية فى مجمل الحياة السياسية المصرية.

الأصل فى الخطابة السياسية أنها وسيلة من وسائل التواصل بين الحاكم والمواطنين، يقوم بواسطتها بإعلام المواطنين بمستجدات الحكم، ويطلب مشورتهم ومساندتهم لما يقوم به من أعمال. لكن الخطابة السياسية اكتسبت وظائف أخرى، وسوف أتوقف بالتفصيل الآن أمام بعض الوظائف التى قامت بها الخطابة السياسية فى عصر السادات، وأبدأ بالوظائف على المستوى المحلى:

---

(٧٢) انظر، السادات، ١٩٧٨، مرجع سابق، ص ١٦٢.

(٧٣) ربما تحتاج ظاهرة "تحول اتجاه الجماهير العربية نحو الخطابة السياسية من الشغف إلى السأم" إلى مزيد من البحث للكشف عن أسباب هذا التحول ومظاهره.

١ - خلق الأفعال السياسية

لقد سبق أن تحدثت عن اتباع السادات لـ "سياسة الصدمات"، إي إصدار قرارات مفاجئة للمواطنين، وربما لمستشارى الرئيس أيضا. كان السادات عادة ما يعلن هذه القرارات - الصدمات - فى خطبه السياسية. فعلى سبيل المثال أعلن قيام الأحزاب فى إحدى خطبه فى عام ١٩٧٦، كما غيَّر اسم مجلس الشعب -كان اسمه السابق هو مجلس الأمة - فى خطبته فى مايو ١٩٧١. مثل هذه الأحداث ليست مجرد إعلان عن فعل سياسى، بل هى الفعل السياسى نفسه. فقبل الخطبة لم تكن الأحزاب موجودة، وبعدها أصبحت واقعًا مفروضًا، وهكذا.

٢ - الخطابة السياسية وسيلة للإخبار عن الأفعال السياسية

هذه هى الوظيفة "التقليدية" للخطابة السياسية. فالخطيب يأتى للجمهور بعد انتهاء حدث ما أو أثناءه ليخبرهم بما حدث أو يحدث، ويحاول إقناعهم بتأييده والوقوف إلى جانبه. فعلى سبيل المثال، كانت خطبة السادات فى ١٦ أكتوبر ١٩٧٣ إعلاما لجميع المصريين بالخطوط العامة لحرب أكتوبر وما ترتجيه مصر منها. أما خطبة السادات فى مجلس الشعب إثر توقيع اتفاقيتى كامب ديفيد فقد استهدفت اطلاع المصريين على بعض بنود الاتفاق، ومحاولة دفعهم (ممثَّلين فى أعضاء مجلس الشعب) للتصديق عليها.

هذه الوظيفة تجعل بعض المؤرخين يتعاملون مع الخطابة السياسية بوصفها وثيقة تاريخية. وهى بالفعل كذلك إذا نُظر إليها فى ذاتها؛ أى من زاوية أنها "قول" للحاكم. لكنها ليست وثيقة محايدة إذا نظرنا إليها من زاوية ما تُخبر عنه. فالخطبة السياسية - مثل أى نص آخر - تمثل وجهة نظر فى الأحداث، وليست "الأحداث" ذاتها. وهى ليست أكثر مصداقية من أى نص آخر؛ ولا يجب أن يكون لها - فى هذا السياق- أية أفضلية على أى نصوص أخرى. بل الأدعى أن تزيد درجة الشك فيها، وتزيد درجة الحيطة فى التعامل معها عن بقية النصوص. ليس ذلك فحسب لأن الرؤساء قد يكذبون أيضًا، بل لأن الرؤساء هم الأكثر حرصا على أن يظهر العالم بشكل معين يمكنهم من الاستمرار فى الحكم، بغض النظر عن الفارق بين هذا الواقع الذى تخلقه نصوصهم، والواقع الفعلى.

وتزداد ضرورة الحذر فى التعامل مع خطب السادات بوصفها وثيقة تاريخية نتيجة بعض الآراء حول ما تعانيه نصوصه من ضعف فى المصداقية. فعلى سبيل المثل يقول عبد العظيم رمضان-أحد أكثر المؤرخين تأييدًا لسياسات السادات - عن خطب السادات ونصوصه بوصفها وثيقة تاريخية: "بالنسبة للسادات بالذات، فإنه يخلط بين الحقيقة والخيال بشكل كبير، ويضخم الأحداث، ويخلق من الحبة قبة - حسب القول المأثور - وتكاد تنعدم الدقة التاريخية من رواياته للأحداث (..) وكتابه الأخير بعنوان "البحث عن الذات" شاهد على ذلك. ومن ثم كان علىَّ أن أتناول ما كتبه السادات فى حذر شديد."[٧٤] هذا الحذر الشديد الذى يتحدث عنه هو نتاج مباشر للفجوة التى كانت توجد فى بعض خطب السادات بين ما تقوله اللغة وما يعكسه الواقع.

ويبدو أن الفجوة بين ما يقوله السادات والواقع الفعلى كانت مسألة معروفة لدى سياسيى هذه المرحلة حتى من معاونيه. فقد كتب إسماعيل فهمى - وزير الخارجية المصرى فى عهد السادات - بعد أن تعرض لحالة تناقض بين كلامين للسادات حول موضوع واحد: "لا ينبغى أن يُدهِش هذا القارئ، لأننى متأكد أنه قد ثبت الآن بين دوائر المثقفين والسياسيين أن أقوال السادات المتغيرة تثير شكوكا حقيقية حول صحة ما قاله. فكانت لدى السادات - دون أن يدرى - خاصية مميزة وهى أنه يقول سواء عن قصد أو غير قصد أشياء متناقضة بشأن كل حدث من الأحداث. وبغض النظر عن أنه بالنسبة إلى كل مشكلة عالمية هناك دائما أكثر من طرف، فإن السادات تعود أن يخترع قصصا، أو أن يمطها حتى تصبح بعيدة كثيرا عن الحقيقة، فإن ما كان يقوله كان يعتمد على المناسبة أو على المستمعين (..) وأظهر تجاهلا رهيبا لما ستتركه الحقيقة عند كشفها من تأثير فى الثقة فيما قال"[٧٥].

(٧٤) انظر، رمضان، عبدالعظيم (١٩٨٩) مصر فى عصر السادات. مكتبة مدبولى، القاهرة، ص ٢٢٢.

(٧٥) انظر، فهمى، إسماعيل (١٩٨٥) التفاوض من أجل السلام فى الشرق الأوسط، مكتبة مدبولى، القاهرة، ص ٨٥.

٣ - الخطابة السياسية وسيلة لتبرير الأفعال السياسية

الخطابة السياسية ميدان أساسى لتبرير سياسات الحكام. فبواسطة التواصل المباشر مع الجماهير يحاول الحاكم الكشف عن الأسباب التى حدت به لاتخاذ إجراءات بعينها فى ظروف ما. ويكون الهدف الأساسى لذلك هو الحصول على تصديق الجماهير على ما اتخذه من أفعال. وربما كان أبرز الخطب التى قامت بهذه الوظيفة هى خطبة السادات فى ١٤ مايو ١٩٧١، التى توجه فيها السادات إلى المصريين عبر التليفزيون ليفسر لهم الأسباب التى دعته إلى اعتقال بعض أبرز السياسيين المصريين فى تلك الفترة وتقديمهم إلى المحاكمة بتهمة التدبير للانقلاب؛ وهم الجماعة التى عرفت "بمراكز القوى". كما يمكن التمثيل لهذه الخطب "التبريرية" بخطبة السادات فى ٢٥ يناير ١٩٧٢، الشهيرة بخطبة الضباب، وهى الخطبة التى اعتذر فيها عن عدم خوض حرب تحرير سيناء متعللا بالحرب الهندية الباكستانية، وبتأثير الضباب.

٤ - الخطابة السياسية وسيلة لإخفاء الواقع السياسى

ربما كانت هذه الوظيفة هى أكثر وظائف الخطابة السياسية استخداما وأقلها أخلاقية. فالخطب السياسية تهدف - دوما - إلى صنع وعى الجماهير بالمستقبل. وغالبا ما يتم صياغة هذا المستقبل بطريقة وردية حالمة بهدف تسكين الجماهير، ودفعها إلى قبول السياسات الحالية والسياسيين الحاليين فى مقابل وعد بمستقبل أفضل. وهكذا كانت خطب السادات هى الريشة التى رسم المصريون بواسطتها أحلاما وردية لمستقبل ناصع. وكان وعد السادات لكل مصرى بالفيلا والسيارة والعمل الآمن، هو دافعهم لقبول سياسات "ربط الحزام" والتقشف. كانت الخطب السياسية تقدم الوعد بالرخاء فى وجه العملة وطلب التضحيات فى وجهها الآخر. وكانت "صناعة وهم الرفاهية" وظيفة أثيرة لخطب تلك الفترة. ولكن حين انقشع الوهم كان الثمن باهظا، وهو الكفر بالخطابة السياسية نفسها بخاصة وبلغة السياسة بعامة. وشهدت لغة السياسة فجوة مصداقية ربما تحتاج إلى عقود طويلة للتخلص منها؛ بخاصة بعد أن ازدهرت "صناعة وهم الرفاه" فيما تلا حكم السادات من عقود.

الوظائف السابقة كانت تخص المواطن المصرى، وهى تختلف إلى حد ما عن وظائف الخطابة السياسية فى السياق الدولى فى عهد السادات والتى تتمثل فى:

١ ـ تحديد خريطة التحالفات والعداءات وتعميقها؛ ففى السنوات الثلاث الأولى من حكمه "دأب السادات على مهاجمة الولايات المتحدة فى خطبه العامة، وظل على هذا النحو حتى خطاب ٢٣ يوليو ١٩٧٢ (..) كما أخذ يشيد فى خطبه وأحاديثه بالمساعدات السوفيتية"[٧٦]. وعلى العكس من ذلك دأب السادات فى خطبه منذ ١٩٧٥ على مهاجمة الاتحاد السوفيتى والإشادة بالأمريكان. وفى الحالين لعبت الخطابة السياسية الدور الأساس فى إنجاز سياسات التقارب والعداء مع القوى الكبرى.

لعبت الخطابة السياسية أيضا دورا كبيرا فى صياغة خريطة التحالفات والعداءات بين مصر والدول العربية. فحتى عام ١٩٧٥ كان الرئيس السادات يستخدم الخطب السياسية كوسيلة مهمة لتعزيز العلاقات بين مصر وبقية الدول العربية من خلال الثناء على هذه الدول وتثمين مساعداتها لمصر، وتأكيد حرص مصر على علاقات شقيقة وأخوية متميزة فيما بينهم. وقد أخذت خطبه فى تلك المرحلة شكل التقريظ الدائب "للأشقاء العرب"، وتجنب بلاغة المواجهة والصدام لصالح بلاغة التلطيف والتسوية. أما بعد ظهور بوادر الانقسام العربى نتيجة اختيار النظام المصرى للسير منفردًا فى طريق السلام مع إسرائيل فقد قامت الخطب السياسية بوظيفة إعادة تشكيل خريطة التحالفات والعداءات لتنسجم مع الاختيارات السياسية الجديدة للنظام المصرى. وقد سادت فى الفترة من ١٩٧٥ إلى ١٩٨١ بلاغة الهجاء والملاسنة، وشهدت تلك الفترة "حرب" خطب حقيقية بين الرئيس السادات من ناحية وبعض قادة دول الرفض ـ خاصة ليبيا وسوريا والعراق والجزائر واليمن الجنوبية ـ من ناحية أخرى[٧٧].

(٧٦) السيد، عاطف (١٩٨٩) من سيناء إلى كامب ديفيد، على نفقة المؤلف، ص ٣٨.

(٧٧) لمزيد من التفصيل حول الدور الذى قامت به الخطابة السياسية فى عزل مصر عن العالم العربى انظر الفصل الخاص بالتضفير الخطابى.

٢ ـ كانت الخطابة السياسية وسيلة أساسية لطرح مبادرات السلام قبل حرب ١٩٧٣ وبعدها. ففى فبراير ١٩٧١ أعلن السادات عن مبادرة للسلام بين العرب وإسرائيل فى خطاب ألقاه فى الأول من مايو ١٩٧١، كما حدد فى هذا الخطاب معالم هذه المبادرة بالتفصيل(٧٨). من ناحية أخرى فإن إلقاء خطبة سياسية فى الكنيست الإسرائيلى كان هدفا أساسيا من أهداف مبادرة السادات للسلام فى نوفمبر ١٩٧٧. ويذكر إسماعيل فهمى ـ وزير خارجية مصر فى تلك الفترة ـ أن السادات صرح له قبل خطاب المبادرة برغبته "فى الذهاب إلى القدس لإلقاء خطاب فى الكنيست"(٧٩). وقد جاء إعلان المبادرة ذاته فى عبارة استطرادية بالغة الأهمية والشهرة جاءت ضمن خطابه بمناسبة افتتاح دورة الانعقاد العادية لمجلس الشعب فى ١٩٧٧، وهو الخطاب الذى اشتهر بخطاب المبادرة.

هذه الوظائف المتعددة تقوم بها الخطب السياسية من خلال حشد من الظواهر اللغوية والبلاغية، إضافة إلى طرق الأداء الحركى والصوتى. وسوف أقوم فى الفصول الآتية بالاقتراب من أهم الأساليب البلاغية فى خطب السادات، لكننى قبل البدء فى التحليل التفصيلى لبلاغة السادات سوف أقوم بتعريف بعض المفاهيم الأساسية التى يتكرر ذكرها فى الكتاب، وأتطرق بالتفصيل لطبيعة النسخ التى وصلتنا من خطب السادت، ولتأثير غياب نسخ مرئية منها على الدراسة الحالية. كما أتناول عوامل ندرة الدراسات السياسية حول خطب السادات وغيره من السياسيين المصريين المعاصرين، وأعرض بشكل سريع للأدوات التى أستخدمها فى تحليل نصوصه.

(٧٨) نفسه، ص ٣٨.

(٧٩) نفسه، ص ١٧٣.

الفصل الثالث

البلاغة السياسية للسادات: مفاهيم وقضايا

"أن تعرف اللغة فهذا يعنى أن تعرف

الأشياء التى يمكن أن تفعلها اللغة"

بوكوك

موضوع هذا الكتاب هو "بلاغة السادات السياسية". والبلاغة هى أقدم العلوم اللغوية التى اهتمت بدراسة لغة السياسة. وفى الواقع فإن نشأة البلاغة ذاتها تقترن إلى أبعد حد بالسياسة. فالبلاغة القديمة "سياسية فى تصوراتها وممارساتها بشكل يدعو إلى الدهشة؛ فكل دارسى البلاغة المهمين مثل أفلاطون وأرسطو وشيشرون آمنوا بأن السياسة هى الميدان المناسب للفكر والتواصل اللغويين، ومن ثم فقد صمموا نظرياتهم لكى تصلح لاستخدام رجال السياسة"(٨٠). هذا الارتباط بين البلاغة والسياسة استمر لما يزيد على ألفى سنة، ولا تزال البلاغة أحد أهم مداخل دراسة السياسة وأحد أهم أدوات ممارستها.

أستخدِم مصطلح "البلاغة السياسية" فى هذا الكتاب بمعنيين؛ الأول يشير إلى العلم الذى يدرس العلاقة بين البلاغة والسياسة. أما الثانى فيشير إلى

---

(٨٠) انظر، Gill, A. & K. Whedbee (1997) Rhetoric In van Dijk (ed) Discourse as Structure and Process Volume one Sage Publications. pp 157 - 182، ص ١٥٧.

النصوص والكلام الذى ينتجه السياسيون، ويستهلكه الجمهور وتوظف فيه أساليب وظواهر بلاغية لتحقيق الإقناع والتأثير بما يخدم مصالح المتكلم. وقد تعرض المفهوم الثانى للبلاغة السياسية لنقد جذرى منذ نحو ألفى وخمسمائة عام على يد الفيلسوف اليونانى أفلاطون. فقد رأى أفلاطون أن هذه البلاغة تفتقد إلى الأخلاق لأنها تتلاعب بالجمهور.

لا تزال الإيحاءات السلبية لكلمة "البلاغة" "Rhetoric" موجودة فى الاستخدام الغربى المعاصر لها؛ سواء فى السياق العام أم الأكاديمى، وسواء أكانت تُستخدم للإشارة إلى النصوص أو الخطابات التى توصف بأنها بليغة، أم إلى العلم الذى يدرس هذه النصوص والخطابات أو يُعين على إنتاجها. فقاموس مريام-ويبستر يذكر فى مادة بلاغة أن أحد معانى كلمة البلاغة حين تستخدم فى وصف كلام ما، هو أنه "كلام طنان مخادع"، أما قاموس التراث الأمريكى فيذكر فى المادة نفسها أنها تعنى "كلام معقد أو استعراضى أو مخادع أو رطانى". كما أنه من الشائع فى الإطار الأكاديمى أن توضع البلاغة فى مقابل "الواقع" أو "الحقيقة" فى عناوين المؤلفات الأكاديمية؛ فى إشارة واضحة إلى أن ما هو "بلاغى" ليس إلا تمثيلات مخالفة للواقع ومزيِّفة له بشكل قصدى(٨١).

كانت البلاغة السياسية معنية بالخطب السياسية عناية خاصة. والخطبة السياسية Speech Political هى كلام يلقيه السياسى مشافهة أمام الجماهير مباشرة أو من خلال وسيط مرئى أو مسموع، ويتناول فيه أمور الحكم. وعلى الرغم من أنه عادة ما تُستخدم كلمة "خطاب" وكلمة خطبة على سبيل الترادف؛ فإننى سوف أفرق بينهما فى هذا الكتاب. وذلك لأن مصطلح (الخطاب) أصبح شائع الاستخدام بوصفه ترجمة لمصطلح Discourse، وهو مصطلح أعم من

---

(٨١) انظر، قاموس مريام ويبستر، النسخة الإلكترونية، على موقع: WWW. merriam - Webster. com، وقاموس التراث الأمريكى، النسخة الإلكترونية على موقع: WWW. bartleby. com
ولدراسة تفصيلية لنقد أفلاطون للبلاغة السياسية التى تتلاعب بالجماهير يمكن الرجوع إلى: عبداللطيف، عماد موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتى جورجياس وفيدروس، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلة علمية محكمة، مجلد ٥، عدد ٣، ص ٢٢٧ - ٢٤٤.

مصطلح الخطبة؛ لأن الخطاب يشمل العلاقات والروابط التى توجد بين مجموعة كبيرة من النصوص التى تُنسب إلى شخص أو مؤسسة أو توجه ما. فحينما نستخدم تعبير "خطاب السادات" على سبيل المثال ـ فإننا نقصد مجموعة من الأنماط والعوامل والروابط المشتركة فى كل النصوص السياسية التى تنسب إلى السادات مثل خطبه وبياناته ورسائله وتصريحاته وحواراته الصحفية ولقاءاته التليفزيونية وكتبه ومقالاته..إلخ(٨٢). أما حين نستخدم تعبير "خطبة السادات" فإننا نقصد خطبة بعينها ألقاها فى مناسبة وجمهور معين مثل خطبته فى الكنيست مثلا أو فى مجلس الشعب أثناء حرب أكتوبر.

وهناك سبب آخر لاستخدام تسمية "خطبة"، فهى تزيل الالتباس الذى يحدث نتيجة الخلط بين دلالة أخرى لكلمة "خطاب" تشيع فى الاستخدام اليومى وهى "الرسالة المكتوبة". ففى حياتنا اليومية والسياسية نستخدم كلمة خطاب لتعنى رسالة مكتوبة يتم إرسالها من شخص أو مؤسسة إلى شخص أو مؤسسة أخرى. واستخدام نفس الكلمة للدلالة على ما تعنيه كلمة خطبة هو مصدر للالتباس من الأفضل التخلص منه.

خطب السادات: النص والأداء

توجد ثلاثة إصدارات من خطب السادات؛ إصدار مقروء، وإصدار مسموع، وإصدار مسموع مرئى. استطعت الحصول على نسخة كاملة من الإصدار المقروء فى شكل أسطوانة مدمجة، صدرت عن الهيئة المصرية العامة للاستعلامات(٨٣).

(٨٢) الفرق بين الخطبة والخطاب هو ذاته الفرق بين النص والخطاب بحسب التمييز الذى وضعه ليمكه Lemke بينهما فهو يرى أنه "عندما نريد أن نركز على خصوصيات حدث أو واقعة لفظية فإننا نتحدث عن النص (أو يمكننا أن نتحدث عن الخطاب" انظر، Lemke, J. (1995) Textual Politics: Discourse and Social Dynamics London' Bristol, PA: Taylor & Francis ص ٧.

(٨٣) أتوجه بشكر جزيل للدكتور طه عبدالعليم، الرئيس السابق للهيئة المصرية العامة للاستعلامات على توفيره نسخة إلكترونية من خطب السادات.

كما استطعت الحصول على نسخة ورقية مقروءة من خطب أعوام ١٩٧٠، ١٩٧١،١٩٧٢، ١٩٧٣، ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٧، والشهور الست الأخيرة من عام ١٩٧٨، وهى صادرة أيضا عن الهيئة المصرية العامة للاستعلامات(٨٤). وسوف أوثِّق النصوص التى اعتمدت فيها على النسخة الورقية توثيقا كاملا، يتضمن رقم الصفحة وتاريخ النشر. أما النصوص التى اعتمدتُ فيها على النسخة الإلكترونية فسوف يقتصر توثيقها على تاريخ الخطبة ومن وُجِّهت إليهم. فيما يتعلق بالإصدارين المسموع والمسموع المرئى لم أستطع الحصول إلا على عدد قليل من تسجيلات الخطب من الهيئة العامة للاستعلامات والموقع الإلكترونى الرسمى للرئيس السادات وموقع ذاكرة مصر.

الخطابة نشاط تواصلى، تحدث فى سياقات فعلية محددة. والفرق بين نص الخطبة الذى يتم تسجيله فى الكتب، والخطبة ذاتها كما تظهر فى التسجيلات المرئية، يشبه تماما الفرق بين النص المسرحى والمسرحية. فنص الخطبة المكتوب فقير، لا يتضمن إلا العلامات اللغوية المتمثلة فى الكلام الذى قاله الخطيب ، أما الخطبة الحية فهى بحر زاخر من العلامات اللغوية وغير اللغوية؛ فهى تضم كلام الخطيب وصوته وحركاته وهيئته ومكانه من الجماهير ولحظات صمته وسكونه وردود فعل الجماهير على كلامه.. إلخ. نص الخطبة لا يُنتِج مشاركة فعلية بين الخطيب والمستمع، فالخطيب غائب روحًا وجسدًا، أما الخطبة الحية فأساسها التفاعل الحى بين قائلها وسامعها. لكن هناك فرق بين النص المسرحى ونص الخطبة؛ فالأول يمكن أن يُعد أساسًا للقراءة. وفى هذه الحالة يعين المؤلفُ القارئَ

---

(٨٤) يوجد موقعان على الشبكة الدولية للمعلومات يتضمنان معلومات أساسية ومواد أرشيفية تخص السادات هما: /http://wwvw.anwarelsadat. org، و /http://www. anwarelsadat. com الموقع الأول هو الموقع الرسمى، ويتضمن ذخيرة كبيرة من المواد الأرشيفية التى تضم نسخا سمعية ومرئية لبعض خطبه؛ بخاصة قبل توليه الرئاسة كما يتضمن الكثير من الكتب والمقالات التى تحمل توقيعه وقد أضيفت معظم المادة الأرشيفية التى يتضمنها الموقع فى التحديث الثانى له، وذلك فى وقت كنت قد أوشكت فيه على الانتهاء من بحثى ولم يكن ذلك مؤثرا بدرجة حقيقية بسبب قلة عدد الخطب الرئاسية المسموعة التى تم تحميلها ومع ذلك فإن الموقع يمثل ذخيرة حقيقية للباحثين المهتمين بنصوص السادات وخطبه ومجمل تراثه.

على بناء عالم النص بواسطة جمل الإرشادات المسرحية التى تحدد مكان وقوع أحداث المسرحية وزمانها وطبيعة الإضاءة والديكور والشخصيات المشاركة. أما نص الخطبة فلا يُعد إلا لأدائه على الخشبة السياسية، ولا يتضمن أى شىء يعين على تخيل العالم الذى يقوم بإنشائه(٨٥).

لقد أدى عدم استطاعتى الحصول على نسخ مرئية كاملة من خطب السادات إلى إهدار إمكانية دراسة العلامات غير اللغوية فى الخطب المختارة؛ بخاصة تلك التى تؤثر بشدة فى عملية إنتاج المعنى مثل التنغيم، والحركات الجسدية. كما فوَّت فرصة تدقيق النسخة المقروءة، التى تضمنت الكثير من الأخطاء اللغوية والمطبعية، بخاصة النسخة الإلكترونية، التى وصلت أخطاؤها فى بعض النصوص إلى حد إعاقة الفهم. وهو أمر كان من الممكن أن يكون ذا عواقب وخيمة لو أننى كنت مضطرا لدراسة أحد هذه النصوص.

يزداد تأثير غياب نسخة مرئية من الخطب عمقا نتيجة خصوصية الأداء الخطابى للسادات. فقد كان أداؤه يُضفى على النص المكتوب دلالات وإيحاءات ما كان النص ليُنتجها مستقلا، ويفتح الباب أمام تأثيرات ما كان النص ليصل إليها منفردًا(٨٦). فالخسارة مركبة؛ فقدان التعرف على هذه الدلالات والإيحاءات والآثار من ناحية، وفقدان القدرة على دراسة الأداء الذى أنتجها من ناحية أخرى. لكن الخسارة الحقيقية التى سبَّبها غياب النسخة المرئية هى عدم القدرة على دراسة الاستجابات الفعلية لمستمعى هذه الخطب. وقد تسبب ذلك فى إجهاض

---

(٨٥) تناول بعض الباحثين التأثيرات العامة التى تنتج عن الاعتماد على إصدارات الخطب المقروءة وحدها فى دراسة الخطب السياسية انظر على سبيل المثال، Chilton, P. and C. Schaffner.

(eds) 2002. Politics as Text and talk: Analytic Approaches to Pokitical Discourse.

Amsterdam: John Benjamins، ص ٧.

(٨٦) ربما ترجع خصوصية الأداء عند السادات إلى تعلقه بالتمثيل فى فترة شبابه فقد تقدم إلى مسابقة لاختيار وجوه جديدة للتمثيل فى أحد الأفلام فى سنة ١٩٣٥ وقد قال السادات فى مقال نشره فى جريدة الجمهورية، عدد رقم ٥٠٧، بتاريخ ٢٨ نوفمبر ١٩٥٥، «إننى لا أجد نفسى حقيقة إلا فى صحبة الممثلين» نقلا عن هيكل (١٩٨٨)، مرجع سابق، ص ٤٤.

إمكانية التوظيف الأمثل لما كان من الممكن أن تقدمه إحدى المقاربات المستخدمة فى هذا الكتاب؛ أعنى "بلاغة الجمهور". وهى مقاربة تولى اهتمامًا كبيرا للاستجابات الفعلية للجمهور الذى يتلقى تلفظا ما.

لم أكن أتوقع منذ البداية أن أحصل على تسجيلات تتضمن استجابات غير تقليدية للجمهور على الخطب مثل الهتافات المعارِضة أو التشويش أو الصمت الرافض أو التململ أو الإشارات الحركية الرافضة أو المقاطَعة أو الضحك الساخر أو الاستهجان أو الانصراف الفردى أو الجماعى من مكان إلقاء الخطبة قبل انتهائها..إلخ. يرجع ذلك إلى أن معظم الخطب السياسية فى مصر، ما بعد ١٩٥٢ تُلقى غالبا أمام جمهور مختار بعناية؛ بحيث يقوم بدور المشجع والمؤيد. كما أن الجمهور نفسه يلتزم بأن تكون استجاباته مؤيدة ومساندة حتى ينجو من العقاب الذى سوف يحل عليه لو أنتج استجابة لا يرضى عنها الحاكم. إضافة إلى أن التسجيلات المتاحة (وهى حكومية فى الغالب) تتعرض لعملية مونتاج قد يُحذف خلالها كل ما يمثل ردود فعل غير مرغوب فيها. لكن ذلك لم يقلل من أهمية التعرف على بعض استجابات الجمهور الفعلية التى يمكن أن تكون مؤشرًا ذا دلالة فيما يتعلق بالدور الذى يلعبه المخاطَب الفعلى فى إنتاج التأثير الكلى للخطبة(٨٧).

٢ - دراسة الخطابة السياسية بين الماضى والحاضر

حظيت الخطابة السياسية على مدار التاريخ باهتمام كبير من رجال السياسة الممارسين لها ومن العلماء والباحثين الذين انشغلوا بدراستها. وقد أولى العرب فى عصر الدولتين الأموية والعباسية اهتمامًا كبيرًا للخطابة السياسية خصوصًا،

(٨٧) آمل أن تعمل الجامعات المصرية على توفير نسخ مسموعة ومرئية من خطب السادات وغيره من السياسيين المصريين للباحثين الراغبين فى دراسة هذه الخطب وهو ما سيوفر على الباحثين المجهود الشاق الذى قد يبذلونه للحصول على مادة بحثهم ويمكن أن تتوفر هذه النسخ من خلال الهيئة المصرية العامة للاستعلامات وهيئة الإذاعة والتليفزيون اللتين تحتفظان بتراث هائل من هذه الخطب.

ولأشكال الاتصال السياسى عمومًا. تحرك هذا الاهتمام فى ميدانين. اختص الأول بتأسيس طرق الاتصال السياسى المكتوب وتطويرها، وهو ما تحقق عن طريق تأسيس دواوين الإنشاء. وكانت إحدى مهام هذه الدواوين إنتاج لغة سياسية بليغة تفى بحاجات الاتصال السياسى فيما يتعلق بالأمور الداخلية للحكم وعلاقاته الخارجية. وقد أنتجت هذه الدواوين صيغا وأشكالا خاصة من لغة السياسة، تم تطويرها، ثم تناسخها، على مدار قرون عديدة. خلَّف المشتغلون بهذا الميدان تراثًا ضخمًا من الكتابات، ربما كان أهمها تلك التى يوجهها أحد البارعين فى صنعة الكتابة لغيره من الكُتَّاب، خصوصًا المبتدئين منهم. وتتضمن هذه الكتابات موضوعات شائقة ـ بالإضافة إلى ما يتصل بموضوعات الكتابة ولغتها، وشروطها وسياقاتها ـ مثل أنواع الأقلام والورق التى يمكن استخدامها، والأمثال والحكم التى يمكن الاستشهاد بها، والمراتب الاجتماعية للعاملين فيها. وهدف هذه الكتابات هو تطوير قدرة الكاتب على إنتاج بلاغة مؤثرة فعالة. من هذه الكتابات على سبيل المثال "رسالة الكاتب" لعبد الحميد الكاتب، و"صنعة الكتابة" لأبى جعفر النحاس، و"مواد البيان لعلى بن خلف.

يختص الميدان الثانى بدراسة الاتصال السياسى الشفاهى بأنواعه المختلفة مثل الخطب السياسية المعتادة فى مناسبات معينة، التى اتخذت طابع الطقوس المتبعة فى هذه المناسبات ـ (مثل خطب ما بعد مبايعة الوالى أو الخليفة وخطب ما قبل الاشتباك مع العدو، وخطب صلاة الجمعة حين كان الولاة والخلفاء هم الخطباء.. إلخ) ـ أو الخطب السياسية فى الحوادث الطارئة، والمناظرات السياسية، والمفاوضات السياسية. وقدم علماء هذا الميدان وصفًا للأنشطة اللغوية السياسية ومقوماتها وقوائم بالمحاذير التى يُوصى باجتنابها، ونصائح عامة تمكِّن المتكلم من البراعة فيها. ويُعد كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ ممثلا جيدا للكتابات فى هذا الميدان. وتندرج الاهتمامات السابقة فيما يمكن أن نطلق عليه "إنشاء الخطاب السياسى"، وهو العمل الذى استأثر على مر العصور بجهود أغلب المعنيين بلغة السياسة.

لم تكن الخطابة فى العصر الحديث أقل تأثيرا مما كانت عليه فى القرون الأولى من الحضارة العربية. ربما تراجع تأثيرها بعد سقوط الدولة العباسية الثانية؛ خصوصًا بعد أن تولى مقاليد الحكم فى العالم العربى أعاجم أتراك وفرس ومماليك لا يتقنون التحدث بالعربية حتى يخطبوا بها. لكن العصر الحديث الذى شهد نمو القوميات، وحركات الاستقلال، وبزوغ وسائل الاتصال الجماهيرى وانتشارها، شهد أيضًا - وربما بسبب العوامل السابقة- تنامى الدور الذى تقوم به الخطابة السياسية فى العالم العربى.

هذه العودة إلى الخطابة بوصفها أداة أساسية للاتصال السياسى لم تكن عودة إلى الماضى بأى معنى من المعانى. فالخطابة السياسية فى العصر الحديث ليست هى الخطابة السياسية القديمة؛ لا فى غاياتها ولا وسائل انتشارها ولا طبيعة تأثيرها ولا لغتها أو بلاغتها[٨٨]. ومع ذلك فثمة أشياء مشتركة بين خطابة الأمس واليوم، ربما كان أهمها هو ذلك التقدير الذى يعطيه العربى قديمًا وحديثًا لهؤلاء الذى يجيدون الخطابة. فالشعوب العربية تقدس ما هو بليغ، وربما ستظل المهارات الخطابية للسياسيين فى العالم العربى أحد أهم أدوات الفعل السياسى[٨٩].

---

(٨٨) للمقارنة بين سمات الخطابة القديمة والخطابة المعاصرة فى السياق الأوروبى يمكن الرجوع إلى: Sauer. C. 1996. Speech for the Domestic Audience: Queen Beatix Address to the Israeli Parliament In Schaffner, c. (ed) (1997) Analysing Political Speeches Clevedon {UK}' Philadelphia: Multilingual Matters Current Issues in Language & Society, 3 (3)pp 233 - 267، ص ٢٣٦ - ٢٣٨.

(٨٩) تذكر مضاوى الرشيد أن السياسى الذى يمتلك مقاليد اللغة فى العالم العربى يصبح أقدر على الترقى السياسى وعلى ضمان القبول لرسالته السياسية انظر، Al- Rasheed, M. 1996. God, the King and the Nation Political Rhetoric in Saudi Arabia in 1990 S.The Middle East Jorurnal, Washington: vol 50 (3), pp 359 _ 371، ص ٣٦٠.

على العكس من الثراء الكمى والكيفى للخطابة السياسية المعاصرة، كانت الدراسات الأكاديميةُ العربية لهذه الخطب تتسم بالفقر الكمى والكيفى. ومن السهولة بمكان الوقوف على الفجوة الهائلة التى توجد بين الكم الهائل من الخطب السياسية العربية والعدد المحدود للغاية من الكتابات الأكاديمية التى درست هذه الخطب(٩٠).

يمكن القول إن الدراسات العربية المعنية بالخطابة السياسية العربية الحديثة قليلة عدديا إلى حد الندرة. هذا الوصف بالندرة قائم بالمقارنة - أولا - بالدراسات العربية التى عُنيت بدراسة الأدب المتخيل شعرًا أو نثرًا. وبالمقارنة - ثانيا - بالدراسات التى أنجزت وتنجَز عن الخطابة السياسية فى لغات أخرى(٩١). وبالمقارنة - أخيرا - بالدراسات الأجنبية التى عُنيت بدراسة الخطابة السياسية العربية(٩٢). ويمكن القول - تمثيلا لهذه الندرة - إن ما كُتب عن أىّ من مشاهير الأدب العربى قديمه أو حديثه ربما يتجاوز كل ما كتب عن خطب كل السياسيين العرب. وذلك على الرغم من التأثير الكبير الذى تُحدثه هذه الخطب فى عدد ضخم من الأفراد، بل فى مصائر شعوب. إضافة إلى ثرائها الكمى والكيفى؛ وهو ما يمكن الوقوف على مظاهره بنظرة سريعة إلى المجلدات الضخمة التى تشغلها هذه الخطب، وما تتسم به من ثراء علاماتى.

---

(٩٠) قمت فى دراسة سابقة ببحث الأسباب التى أدت إلى إحجام الباحثين العرب عن دراسة الخطابة السياسية المعاصرة، والتى يتصل بعضها بالخصائص النوعية للخطابة السياسية، ويرتبط بعضها الآخر بواقع الحريات الأكاديمية فى العالم العربى انظر، عبداللطيف، عماد (٢٠٠٨) الدراسات العربية حول الخطابة السياسية: عرض نقدى، مجلة "اللغة"، مجلة علمية محكمة تصدرها جماعة اللغويين بالقاهرة، عدد ٧، ص ٢٣ -٥٣.

(٩١) على سبيل المثال، يوجد فى مكتبة الكونجرس الأمريكى تحت عنوان الخطابة السياسية ٤٥٤ مادة فى الفهرس الآلى (عنوان الموقع http:// WWW. loc. gov/index html تاريخ الدخول إلى الموقع، الخامسة بتوقيت جرينتش، ٨/ ١١/ ٢٠٠٧).

(٩٢) يوجد عدد من الدراسات الغربية المهمة التى عنيت بالخطابة السياسية العربية قديما وحديثا ويمكن للوقوف على بعض هذه الدراسات - خصوصًا المكتوبة باللغة الألمانية - الرجوع إلى ببليوجرافيا كتاب كريستينا شتوك (Stock, 1999) وتوجد ببليوجرافيا أقدم نسبيًا تتضمن بعض الدراسات المكتوبة باللغة الإنجليزية قدمتها نتالى مزرعانى (Mazraani, 1997).

٣ - خطب السادات: منظورات متعددة

فى حدود اطلاعى لم تستقل دراسة أكاديمية عربية أو أجنبية بدراسة خطب السادات. ويمكن تقسيم الدراسات القليلة التى تناولت - بشكل أو آخر - هذه الخطب بالدرس والتحليل إلى نمطين: الأول معنى بتقديم تحليل لغوى تفصيلى للنصوص، بعد عزلها عن سياقاتها وبواعثها وتأثيراتها، مثل دراسة عكاشة (٢٠٠٢)، والثانى معنى بتقديم تحليل أيديولوجى للخطب دون الانخراط فى تحليل لغوى تفصيلى لها، مثل دراستى عبد العليم محمد (١٩٩٠)، وفهمى (١٩٧٧)[٩٣].

وتستحق دراسة عبد العليم محمد وقفة خاصة؛ لكونها تكاد تكون أول دراسة عربية فى نقد خطاب سياسى عربى استنادًا إلى مقاربات تنتمى إلى تحليل الخطاب، وعلى الرغم من أن الدراسة ركزت على البعدين المعجمى والدلالى فحسب، وأنها لم تنخرط فى تحليلات لغوية؛ فإنها استطاعت فى بعض الأحيان أن تكشف عن الدور الذى لعبه الخطاب فى تبنى شريحة كبيرة من المواطنين المصريين "الأيديولوجيا الساداتية" ودفاعهم عنها.

يمكن صياغة السؤالين الأساسين لهذه الدراسة المهمة فى: ١) ما خصائص أيديولوجيا السادات؟ ٢) ما دور خطابه السياسى فى تشكيلها؟ وقد كان الاعتماد على نقد الأيديولوجيا فاعلا فى الإجابة عن السؤال الأول. لكنه لم يكن بمفرده قادرا على الإجابة عن السؤال الثانى. فالخطاب يتشكل - غالبًا - بواسطة اللغة، ولكى نكشف الطريقة التى ينجز بها خطاب ما وظائفه فلا مفر من الانخراط فى

---

(٩٣) انظر - على الترتيب - عكاشة. محمود (٢٠٠٢) لغة الخطاب السياسى: دراسة لغوية تطبيقية فى ضوء نظرية الاتصال مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ومحمد، عبدالعليم (١٩٩٠) الخطاب الساداتى: تحليل الحقل الأيديولوجى للخطاب الساداتى كتاب الأهالى، القاهرة وفهمى، محمد عباس (١٩٧٧) من أجل وحدة وطنية حقيقية وفى سبيل انتصار نهائى على العدو: مناقشة نقدية لخطب الرئيس السادات دار الحقيقة للنشر، القاهرة.

تحليل لغوى تفصيلى للنصوص والكلام الذى يُشكل هذا الخطاب. لكن دراسة عبد العليم محمد لم تنخرط فى تحليل لغوى متعمق. وربما يرجع ذلك إلى المنظور الخاص بها؛ فهى تنتمى إلى حقل العلوم السياسية، تحركها أسئلة تقع فى قلب العلوم السياسية، وكانت المناهج اللغوية مجرد أدوات لمقاربة بعض هذه الأسئلة.

يحاول الكتاب الحالى سد الفجوة التى توجد بين النمطين السابقين. ففى الوقت الذى ينخرط فيه فى تحليل متعمق لظواهر لغوية وبلاغية، يحاول دوما الربط بين التحليل اللغوى والممارسات الخطابية والاجتماعية. بعبارة محددة؛ يحاول الكتاب متابعة الحركة الدائبة بين لغة الخطب وواقع إنتاجها وتلقيها، أو بين الخطبة والخطاب والمجتمع. ولإنجاز ذلك فقد حاولتُ الإفادة من مقاربتين معاصرتين تهتمان بدراسة الخطابة السياسية، سوف أعرض لهما بالتفصيل فى الصفحات الآتية.

أولاً: التحليل النقدى للخطاب

التحليل النقدى للخطاب Critical Discourse Analysis هو فرع من فروع تحليل الخطاب يختص بدراسة العلاقة بين الخطاب والسلطة. يهتم هذا الفرع بدراسة الطريقة التى يقوم النصوص والكلام الذى نستخدمه فى الحياة اليومية بإنتاج الظلم الاجتماعى والهيمنة والسيطرة أو مقاومتها أو إضفاء الشرعية عليها[٩٤]. ويسعى المحللون الناقدون للخطاب إلى فهم الظلم الاجتماعى والهيمنة والسيطرة، والكشف عنها تمهيدا لمقاومتها. ومن ثمَّ فإن التحليل النقدى للخطاب له توجه عام هدفه توعية البشر بالتأثيرات المتبادلة بين اللغة والمؤسسات الاجتماعية. تلك التأثيرات التى لا يعيها البشر غالبا[٩٥]، وذلك من خلال العمل على زيادة الوعى

---

(٩٤) انظر، فان ديك ٢٠٠٣ مرجع سابق، ص ٢٥٢.

(٩٥) انظر، تيتشر وآخرون Titscher, S, M. Meyer, R. Wodak and E. Vetter 2000 Methods of Teext and Discourse Analysis London` Thousand Oaks {Calif} SAGE Publications، ص ١٤٧.

بالكيفية التى تسهم بها اللغة فى إنجاز هيمنة بعض البشر على بعض، لأن الوعى هو الخطوة الأولى نحو التحرر. وهو ما يمكّن من مساعدة البشر على إدراك المدى الذى تعتمد فيه لغتهم الخاصة على المسلمات الشائعة، والطرق التى يمكن لعلاقات السلطة أن تشكّل بواسطتها هذه المسلمات الشائعة. ويرى نورمان فيركلوف مؤسس هذا الفرع من فروع تحليل الخطاب أن الوعى الذى يحققه الاطلاع على نماذج من استخدام اللغة أداةً للقهر والهيمنة يمكن أن يكون حافزا على المقاومة والتغيير(٩٦).

ربما كان التحليل النقدى للخطاب هو أهم الحقول المعرفية التى تدرس العلاقة بين الخطاب والسلطة. فقد استطاع اجتذاب عدد كبير من الباحثين من كل أرجاء العالم. وربما يرجع ذلك -إضافة إلى قوة الجذب التى ينطوى عليها نبل الغاية التى يعلن أنها مقصده، وهى تداعب حلمًا رومانسيًا لدى كثير من البشر يتمثل فى تقوية المستضعفين وإضعاف المتجبرين - إلى قدرته على تقديم نفسه بوصفه ممارسة أكاديمية، يستطيع الباحثون، الذين ينتمون - أساسا - إلى حقل الدراسات اللغوية، التعرف على الواقع بمشكلاته وتحدياته انطلاقا منها.

كانت الخطابة السياسية موضوعًا أثيرًا لدى المحللين الناقدين للخطاب منذ بواكير نشأته. وقد أولى نورمان فيركلوف خصوصًا اهتمامًا فائقًا بالخطاب السياسى عمومًا والخطابة السياسية خاصة. وكانت كتاباته حول خطب السياسيين البريطانيين - خصوصًا رئيسى الوزراء السابقين مارجريت تاتشر وتونى بلير - حجر أساس فى دراسات تحليل الخطاب السياسى المعاصر(٩٧). وربما لا يكون من المبالغ فيه القول إن التحليل النقدى للخطاب يمثل أهم الحقول المعرفية المعنية بدراسة الخطابة السياسية فى الأكاديمية الأوروبية المعاصرة. ومن ثم، فإن مقاربة التحليل النقدى للخطاب - على الرغم من أنها تدور - إلى حد -

---

(٩٦) انظر، Fairclough, N (1989) Longuage and Power London; New York: Longman، ص ١ - ٣.

(٩٧) انظر على سبيل المثال، Fairclough N. (2000) New Labour, New Language? New York: Routledge.

كبير، فى فضاء تأويلى - تُعد رافدا على درجة عظيمة من الأهمية لأى توجه يستهدف الإسهام فى دراسة الخطابة السياسية. وقد كان التحليل النقدى للخطاب بالإضافة إلى بلاغة الجمهور التى سوف أعرض لها فيما يأتى العدة المنهجية التى استخدمتها فى تحليل خطب السادات.

ثانيًا: بلاغة الجمهور

يتعرض المواطن العربى المعاصر لأشكال وأنواع مختلفة من الكلام والنصوص، يتعدد منتجوها والوسائطُ المستخدمة فى نقلها ووظائفُها ومدى فاعليتها. فهناك نصوص وكلام دينى وسياسى وإعلامى؛ قد تُستخدم فى نقلها وسائط مرئية مثل الصحف أو الكتب أو اللافتات، أو وسائط مسموعة مثل شرائط الكاسيت والإذاعة، أو وسائط مسموعةً مرئيةً مثل التليفزيون والسينما والإنترنت. تتنوع وظائفُ هذه النصوص والكلام بتنوع أغراض من يقوم بإنتاجها وسياقات تداولها. كما تتنوع كذلك أشكال الاستجابة لها والآثار التى تحدثها. مع ذلك تشترك فى مجموعة من السمات؛

أولاً: أنها خطابات لغوية، قد تشترك فى تكوينها أنظمة سيميوطيقية أخرى مثل الصورة والحركة والإشارة والموسيقى؛ لكن النظام اللغوى يظل مسيطرا.

ثانيًا: أنها بلاغية؛ فهى آنية براجماتية، تستهدف تحقيق الإقناع أو التأثير أو كليهما. ويعنى ذلك أن وظيفتها تتجاوز مجرد الوصف والإخبار إلى تغيير التوجهات والسلوكيات.

ثالثًا: أنها تُنتج وتُستهلك فى مجتمع له موقف خاص من الكلمة؛ فهو يقدسها على المستوى الدينى ولا يكاد يأبه بها على المستوى الاجتماعى، يعيش ازدواجية عميقة بين لغة فصحى يقدسها ولا يستخدمها إلا فى سياقات رسمية، ولغة عامية يستهجنها على المستوى النظرى ويستخدمها عمليا فى معظم شئون حياته. مجتمع يرى بعضُ أفراده فى الكلمة قوة يحوزون بها ما يريدون. ويرى فيها آخرون قوة يفقدون بسببها حرياتهم وربما وجودهم. وأخيرا مجتمع يقيم علاقة

خاصة بين لغته وعالمه؛ ففى الوقت الذى يَحظر فيه الكلام عن موضوعات متداولة، وتجارب إنسانية معاشة، ويعاقِب من ينتهكُ هذا الحظر، يؤسِّس عوالم منمقة لا توجدُ إلا داخل اللغة، ويحاول فرضها على الواقع.

رابعًا: أنها لا تكاد تدرس درسا علميا وإنما تُترَك لتفعل. وهو ما يعنى أنها لا تخضعُ للمراجعة والنقد اللذين ينشآن عن الفهم والتحليل. إن ظواهر بلاغية مثل خطب الدعاة الجدد والمناظرات السياسية والملصقات الدعائية فى الشوارع، وخطب المسئولين السياسيين، وإعلانات الصحف والإذاعة والتليفزيون، ونداءات الباعة الجائلين، والمحاورات فى المجالس النيابية، والسجال اللفظى على جدران الشوارع ومدرجات الدراسة وأبواب دورات المياه العمومية، والمواقع المؤسساتية والشخصية على الشبكة الدولية للمعلومات -على الرغم من أنها تمارس تأثيرًا هائلا فى المجتمع المصرى المعاصر فإنها نادرًا ما تدرس دراسة بلاغية؛ أى دراسة تُعنى بالكيفية التى يتم بها استخدام اللغة والصورة والعلامات غير اللغوية الأخرى لتحقيق أغراض المتكلمين. بل إنها لا تُدرك من قبَل غالبية المتخصصين فى البلاغة العربية بوصفها تنتمى إلى مجال البلاغة. وهو ما يرجع إلى أسباب عديدة مركبة منها: انفصال الدراسات اللغوية والبلاغية العربية إلى حد كبير عن نصوص وخطابات الواقع المعيش، وانحسار اهتمامها فى اللغة العربية الكلاسيكية وبلاغتها، والافتقاد النسبى للحرية الأكاديمية. وغيرها من الأسباب التى تؤدى جميعا إلى الانصراف عن دراسة نصوص البلاغة اليومية فى المجتمع الأكاديمى المعاصر.

فى محاولة لمواجهة تجاهل البلاغة العربية لنصوص الحياة اليومية اقترحتُ توجها بلاغيا يُعنى بالنصوص والكلام الجماهيرى المستخدم فى الحياة اليومية. أطلقت على هذا التوجه اسم "بلاغة الجمهور"، وهو مهتم بدراسة الاستجابات التى يقوم بها الجمهور أثناء تلقيهم للنصوص والكلام الجماهيرى. وفى سياق هذا الاهتمام يتم دراسة موضوعات مثل دور الجمهور فى عملية الاتصال، وأثر نوع الخطاب (سياسى، دعائى.. إلخ)، والسياق الذى ينشأ فيه (مجموع الظروف الاجتماعية والاقتصادية.. إلخ)، وطبيعة العلاقة بين المتكلم والجمهور (مثل

حاكم/محكوم، واعظ/متدين..إلخ)، والوسائط المستخدمة فى نقله - كالتليفزيون والإذاعة..إلخ - فى استجابة المخاطَب. وأنواع المخاطَب سواء أكان ذا انتماء فكرى أم لا، مثقف أم محدود المعرفة، والاستجابات التى يمكن أن ينتجها كل نوع، وقدرة كل منهم على مقاومة الخطاب السلطوى، والمهارات التى يحتاجها لتحقيق ذلك. إضافة إلى دراسة طبيعة استجابة المخاطَب سواء أكانت لفظية مثل الهتاف أم غير لفظية مثل التصفيق، مباشرة أم غير مباشرة، ودراسة طرق تطويرها، وخصائص الاستجابة البليغة، والعلاقة بين استجابات الجمهور والسلطة(٩٨).

صاغت المقاربتان السابقتان التوجه الخاص بهذا الكتاب. فقد وفر التحليل النقدى للخطاب؛ ذخيرة هائلة من التحليلات التى درست لغة السياسة من منظور نقدى، مقاوم للهيمنة والسيطرة التى تمارسها أو قد تمارسها اللغة السياسية. كما أمدنى بذخيرة اصطلاحية ضخمة، تشمل المفاهيم الأساسية فى حقل العلاقة بين اللغة والسلطة. إضافة إلى عدد من إجراءات التحليل العملية، وقوائم أولية بالظواهر التى تمثل تجليات خطابية للسلطة. أما مشروع بلاغة الجمهور فقد وجهنى إلى فكرة أن استجابة الجمهور ربما تمثل المدخل الطبيعى لدراسة العلاقة بين الخطاب والسلطة. فسلطة الخطاب، تتجلى أساسًا فى الآثار التى يُحدثها فى استجابة الجمهور. ومن ثَّم، فإن القيود والمحددات التى تفرضها الظواهر اللغوية على استجابة الجمهور قد تُعتبر معيارا لتحديد ما هو سلطوى. كما أن نجاح خطاب سلطوى ما فى تحقيق وظائفه، يُقاس أساسًا بقدرته على السيطرة على استجابات مستهلكيه. كما وجهنى إلى فكرة أن السلطة لا تمارَس من خلال اللغة فقط، وإنما أيضا من خلال الاستجابات الموجَّهة التى تتعاضد معها، فالجمهور لا

(٩٨) لمزيد من التفصيل حول بلاغة الجمهور انظر، عبداللطيف، عماد (٢٠٠٥) بلاغة المخاطب: البلاغة العربية من إنتاج الخطاب السلطوى إلى مقاومته ضمن: Proceedings of the 8th Inernational Symposium on Comparative Literataure "Power and the Role of the Inellectual" 22 _ 24 November 2005 Cairo, 7 _ 36، وقد طبقت هذا التوجه فى دراسة شاملة على تصفيق الجماهير أثناء تلقى الخطب السياسية، والأغانى انظر، عبداللطيف، عماد (٢٠٠٩) لماذا يصفق المصريون؟ أساليب التلاعب بالجماهير فى السياسة والفن، دار العين، القاهرة.

يتأثر بأداء السياسى ولغته أثناء الخطبة فحسب، بل بردود الفعل التى قد يقوم بها جمهور من "الهتيفة" أو "المصفقاتية" أثناء الخطبة أيضا. ومن ثمَّ فإن مقاومة الخطاب السلطوى لا تكون بتعريته فقط، بل من خلال إجهاض قدرته على التحكم فى استجابات مستهلكيه، وتعرية الاستجابات المتواطئة معه.

لقد كانت هذه الأفكار ذات تأثير حاسم فى تركيزى على دراسة الآثار التى كان من المحتمل أن تنتجها ظاهرة لغوية ما، أو التى أنتجتها بالفعل، وعلاقة ذلك بالاستجابة المحتملة أو الفعلية للجمهور. وقد حاولت توظيف هذه العدة النظرية فى دراستى لظاهرتين من أهم الممارسات الخطابية لخطب السادات؛ هما الاستعارة والتضفير الخطابى مع القرآن الكريم. ولكن قبل أن أبدأ فى تحليل تفصيلى لهاتين الظاهرتين سوف أتناول بإيجاز بعض أهم الظواهر البلاغية الأخرى التى تشيع فى خطب السادات.

٤. سمات البلاغة السياسية للسادات

تتعدد الظواهر البلاغية التى تؤسس بلاغة السادات السياسية مثل التسمية، والكناية، والسرد وتحولات الضمائر والحجاج، والفكاهة والسخرية، والمفردات الحميمة، والاستعارة، والتضفير الخطابى..إلخ. وفى الصفحات الآتية سوف نتوقف بإيجاز أمام بعض الظواهر البلاغية الفاعلة فى خطب السادات، على أن نخصص الفصلين التاليين لتحليل تفصيلى لأهم هذه الظواهر.

٤. ١. الحكى

لم يكن الرئيس السادات يمل الحكى؛ وتكاد بعض خطبه تكون سلسلة متصلة من الحكايات المتتابعة. وكانت هناك أحداث بعينها، يكررها ويمعن فى تكرارها: مثل حكاية الأحزاب الفاسدة فى مصر قبل الثورة، وحكاية إعلان بيان ثورة يوليو، وحكاية طرد الخبراء الروس فى ١٩٧٢، وحكاية قيام أمريكا بتطهير أجزاء من القناة فى ١٩٧٤ دون مقابل، وحكاية قيام الشاه بتحويل سفن محملة بالبترول من وجهتها إلى مصر فى ١٩٧٤، وحكاية مماطلة السوفييت فى إمداد مصر

بالسلاح..إلخ. وهى حكايات تستهدف إعادة بناء التاريخ؛ ومن ثم الواقع فى أذهان فئات الشعب المصرى التى لا يتاح لها - غالبًا - منافذ لحكايات أخرى مغايرة. وبواسطة إعادة بناء التاريخ والواقع تُنجَز وظائف عامة مثل، إعادة رسم خريطة الأصدقاء والأعداء، وأسطرة شخصية السادات، وتبرير ما اتخذه من قرارات أو ما هو بسبيل اتخاذه، إضافة إلى الوظائف الخاصة بكل حكاية فى سياقها الخاص. وقد كانت الحكايات التى يرويها بأسلوب يشبه أسلوب الراوى الشعبى منتقاة بعناية بالغة من بين حكايات كثيرة أخرى ممكنة، كان من المؤكد أن تؤدى حكايتها إلى نتائج مختلفة إلى حد التناقض.

لقد كان الحكى الانتقائى أحد أهم استراتيجيات التأثير والإقناع فى خطب السادات؛ بل ربما كان أهمها على الإطلاق. فمعظم الخطب الموجهة إلى الشعب المصرى تتكون من سلاسل متصلة من حكايات تدور فى أزمنة وأمكنة مختلفة؛ لكنها تقوم جميعا بإخفاء جوانب معينة من الواقع أو التاريخ وإبراز جوانب أخرى. وقد اقترن ولع السادات بالحكى برغبته فى إضفاء مصداقية على حكاياته من خلال تقديمها على أنها "تاريخ". وأتاحت له معايشته للكثير من الأحداث التاريخية التى يحكى عنها أن يصف حكاياته بأنها النسخة الحقيقية مما حدث.

كان السادات ينظر إلى التاريخ على أنه قصة وعظية، يتم حكيها للجماهير كى تصبح قادرة على تفهم قراراته واختياراته السياسية. وقد أدت هذه النظرة إلى أمرين؛ الأول هو أن حكى التاريخ لم يكن مقصودا أبدا لذاته بل كان - دوما - فى خدمة الحاضر والمستقبل. فالسادات لم يكن يحكى التاريخ استمتاعا بحكى الماضى وتذكره فحسب بل خدمة لأغراضه السياسية الحالية والمستقبلية. ومن هنا فقد كان حكيه للماضى استذكارًا لا تذكرًا. وترتب على ذلك أن الحكايات التى كان يتألف منها "التاريخ الساداتى" كان يتم انتقاؤها بعناية شديدة، وصوغها بكيفيات خاصة لتحقيق الأثر الذى يريده من حكايتها.

على سبيل المثال، منذ عام ١٩٧٥ دأب السادات على قص حكايات حول تاريخ العلاقة بين الاتحاد السوفيتى ومصر. كان يحكى عن العلاقات العسكرية بينهما، مركزا على أحداث ووقائع يُفهم منها أن السوفييت لم يكونوا راغبين فى تسليح

الجيش المصرى بعد هزيمة ١٩٦٧، وأنهم مسئولون بدرجة كبيرة عن حدوث ثغرة الدفرسوار نتيجة عدم تعويض مصر لخسائرها من الدبابات فى الوقت المناسب. ففى خطبته فى الاجتماع المشترك للجنة المركزية ومجلس الشعب حشد سلسلة من التفصيلات التاريخية التى تخص العلاقات العسكرية بين مصر والاتحاد السوفيتى، هدفها النهائى هو تشويه صورة الأخير، وتبرير قرار السادات باستبدال العلاقات الوثيقة بالسوفييت بعلاقات وثيقة بالأمريكان، وتمهيد الأرض لاستبعاد الدور الروسى من حل مشكلة الصراع مع إسرائيل. ومن البدهى أن المشهد التاريخى يتضمن تفصيلات تاريخية أخرى غير تلك التى ركز عليها السادات كان من الممكن أن تؤدى حكايتها أو مجرد الإشارة إليها إلى تحطيم الصورة المشوهة للسوفييت وتشكيل صورة أكثر إيجابية لهم على نحو جذرى. تلك الصورة التى كان السادات نفسه منذ تولى الحكم حتى منتصف ١٩٧٤ يرسمها لهم فى خطبه مستخدما تفصيلات تاريخية أخرى، تُظهر السوفييت بوصفهم السند الوحيد للموقف العربى العربى العادل، والقوة الدولية الحريصة على مصالح مصر والعرب!.

تحكى الأساطير اليونانية عن شخصية أسطورية لرجل مشطور الوجه، الجانب الأيمن من وجهه هو لإنسان يفيض براءة وعذوبة وتمدينا، أما الجانب الأيسر فهو لحيوان مفترس شرير يفيض لؤما وشراسة. فإذا نظرت إليه من أحد جانبى وجهه لا يمكنك أن تتخيل ما عليه بالفعل الجانب الآخر. هذه الشخصية الأسطورية تُجسد بشكل دقيق حكى السادات وتأريخه، فقد كان قادرا على نسج الحكايات ليصنع من الشخص الذى يحكى عنه تجسيدا للخير أو تجسيدا للشر، بحسب ما تمليه المصلحة. ولأن المصالح متغيرة ومتقلبة، فقد تغيرت وجوه الأفراد أو المؤسسات التى يحكى السادات عنها؛ فغدت ملائكية حينا وشيطانية حينا آخر، وذلك دون تغير حقيقى فى كينونتها. والمتصفح لخطبه على مدار عقد من الزمان سوف يذهله كم الوجوه التى شطرتها حكاياته.

٤ . ٢ . اللعثمة

اشتهر السادات بلعثمة صوتية هى مزيج من الهمزة المكسورة بمفردها أو مع الميم (إ..إ..إ..إم..إم..إ..إلخ). هذه اللازمة كانت تتكرر على مدار فترات زمنية بسيطة فى كثير من خطبه. للوهلة الأولى تبدو هذه اللازمة مجرد علامة على التلعثم، لكنها بالإضافة إلى ذلك كانت تقوم بوظائف مهمة مثل إعطاء السادات فسحة من الوقت للتفكير فيما يقول أو فى صياغته بصورة أفضل. كما أن تلعثم السادات كان يُستخدم أحيانا وسيلة لإظهار أنه متردد إزاء موقف ما. وأخيرا فإن هذه اللعثمة تمثل فترة راحة تسمح مثلا بالتحول من الفصحى إلى العامية أو من العامية إلى الفصحى، أو من موضوع إلى موضوع آخر. وقد تحولت هذه اللعثمة إلى ملمح من ملامح أدائه الخطابى.

٤ . ٣ . الفكاهة والسخرية

الخطابة السياسية شكل من أشكال التواصل "الجاد"، وغالبا ما يرتسم على وجوه الخطباء تعبير الجدية والصرامة أثناء أدائهم للخطب، خصوصًا فى المستوى الرئاسى أو الملكى الذى تتحول فيه الخطابة السياسية إلى طقس سياسى صارم الجدية. لكن الصحيح أيضا أن بعض الخطباء يحاولون إضفاء لمسة من المرح على أجزاء من خطبهم، وغالبا ما يلجئون إلى تقنيات الفكاهة والسخرية لتحقيق ذلك.

يوجد تفاوت كبير فى اسخدام هذه التقنيات بين الشخصيات المختلفة والثقافات المتباينة والسياقات المتفاوتة. فبعض الشخصيات أميل - بطبيعتها - إلى المرح من شخصيات أخرى أكثر صرامة وتجهما. وبالمثل فإن طقوس الخطابة السياسية فى بعض الثقافات مثل الثقافة الصينية أكثر تحفظا فى استخدام هذه التقنيات من ثقافات أخرى مثل الثقافة الأمريكية. وأخيرا فإن بعض السياقات أكثر قابلية لإشاعة جو من المرح فيها مثل الخطب التى تُلقى فى الحفلات الاجتماعية أو الخطب الموجهة للشباب من تلك التى تُلقى فى مناسبات أكثر صرامة مثل الخطب التى تصوغ السياسات العامة للدولة أو تُلقى فى ظروف عصيبة.

عادة ما يلجأ الخطباء لتقنيات الفكاهة والسخرية بهدف إشاعة جو من المرح بين الحاضرين، وهو ما يؤدى إلى تنشيط عملية تلقيهم للخطبة، وكسر رتابتها. كما أن إضفاء طابع من المرح على الخطبة يؤدى إلى تقوية العلاقات الإنسانية بين الخطيب والجمهور؛ فالفكاهة جسر غير مرئى يربط البشر ببعضهم البعض. لكن الفكاهة تُستخدم كذلك لتمرير بعض الأفكار والمواقف والآراء التى ما كان من الممكن إقناع الجمهور بها إذا صيغت فى شكل غير فكاهى أو ساخر.

لم يكن السادات مفتقدا للحس الفكاهى، ولم يكن زاهدا فى توظيفه كأداة للإقناع السياسى. فقد كانت الفكاهة والسخرية من الأساليب البلاغية التى أجاد استخدامها فى تواصله السياسى مع جماهير المصريين. وربما يرجع اختياره لهذه الأساليب إلى ما اشتُهر عن الشعب المصرى من عشق للفكاهة وتقدير غير عادى للنكت والطرائف. وعادة ما يحظى الشخص الذى يُجيد التنكيت، ويبرع فى انتزاع ضحكات المصريين بمكانة غير عادية من نفوسهم. وهو ما يمكن تفسيره بأن المصريين عادة ما كانوا يحيون حياة قاسية، خالية من كثير من أسباب البهجة، وهم لذلك يقدرون الأشخاص القادرين على منحهم بعض الابتسامات. كما يمكن تفسيره أيضا بأن فكاهات المصريين ونكتهم كانت على مدار قرون طويلة وسيلتهم الأساسية للتعبير عن نقدهم ورفضهم للأوضاع السياسية والاجتماعية التى يعيشونها، بشكل غير مباشر لا يُعرضهم للأذى ولا يضعهم تحت رحمة جلاديهم من السياسيين. وأيا كان السبب فإنه من المؤكد أن الفكاهة والنكتة بوابة سحرية لدخول قلوب المصريين.

هذه البوابة السحرية كثيرا ما ولجها السادات لتحقيق وظائف تتجاوز إضفاء المرح على الجمهور، أو تنشيطهم أو إمتاعهم أو إقامة علاقات إنسانية أكثر حميمية معهم. فكثيرا ما كانت الفكاهة أسلوبا من أساليب صياغة الواقع بشكل معين، بهدف تحقيق أهداف محددة. والمقتطف الآتى مثال جيد على ذلك.

دخل السادات فى خصومة عميقة مع كثير من القادة السياسيين العرب، خصوصًا إثر اتجاهه نحو عقد صلح منفرد مع إسرائيل. وكان الرئيس الليبى معمر القذافى أكثر القادة العرب تعرضا لنقد السادات، إلى حد أنه اعتاد أن

يطلق عليه لقب "الطفل المجنون". وفى المقتطف الآتى يستخدم السادات تقنية الفكاهة والسخرية للتعريض بالعلاقات المتغيرة بين ليبيا والاتحاد السوفيتى، يقول فى خطبته لمجلس الشعب فى عام ١٩٧٨ "معمر القذافى قال على الاتحاد السوفيتى: الملحد، الكافر، الاستعمار الجديد. دلوقت (الآن) علاقته مع معمر القذافى سمن وعسل. يا هل ترى معمر هو اللى (الذى) قلب ولا الاتحاد السوفيتى هو اللى (الذى) آمن؟"

فى المقتطف السابق يعرِّض السادات بتغير العلاقة بين ليبيا والاتحاد السوفيتى من العداء إلى المحبة. ويستخدم أسلوب الاستفهام البلاغى الذى غرضه السخرية فى تحقيق ذلك. فالسؤال الذى تمت صياغته باللغة العامية يحاول أن يبرز أن التحول فى العلاقة هو نتاج للتحول فى معتقد أحد الطرفين. وقد بدأ الجمهور فى الضحك لمدة ثلاث ثوانى قبل أن ينتقلوا إلى التصفيق استحسانا للطريقة التى تمت بها صياغة السخرية أو تأييدًا لموقف السادات المعادى للطرفين.

إن ضحكات الجمهور وتصفيقهم تُنجز عملية تحويل السؤال إلى سؤال بلاغى؛ لأنها تعنى أن الجمهور ليس بحاجة لمعرفة الإجابة. وبذلك يكون السادات قد وُفِّق فى تمرير الربط بين التحول فى العلاقة والتحول فى المعتقد. وهو ربط قد يكون من الصعب تمريره إذا طُرح فى صيغة حجاجية غير ساخرة أو فكاهية؛ لأنه يمكن أن يكون فى هذه الحالة غير مقنع بالمرة، بل مضرا بشدة لصورة السادات نفسه الذى كان - فى وقت إلقاء هذا الخطاب - قد أحدث تحولا عميقا فى العلاقة بين مصر وإسرائيل من ناحية والعلاقة بين مصر وأمريكا من ناحية أخرى. وكان نفسه قبل ذلك قد نعتهما بصفات أقبح بكثير من نعت القذافى للاتحاد السوفيتى. ومن المؤكد أن الربط بين تغير علاقته بإسرائيل وأمريكا بالتحول فى المعتقد - بمثل ما فعل هو مع القذافى - سوف يضير صورة (الرئيس المؤمن) بشدة. لذا فقد اختار أن يبتعد عن الحجة التى تكشفه إلى الفكاهة التى تموه على موقفه. وكان تصفيق الجمهور وقوعا فى حبائل الفكاهة من ناحية، ودلالة على غياب التفكير الناقد الذى يرد السخرية على صاحبها من ناحية أخرى.

٤.٤. التسمية

ماذا فى الاسم؟ هكذا صرخ شكسبير متسائلا فى مسرحية روميو وجولييت. والإجابة أن الأسماء تعنى الكثير. فالتسمية ليست مجرد تعريف بالأشياء بل خلق لها. كان الإنسان فى العصور البدائية يظن فى الاسم قوةً سحرية، فقد كان يؤمن بأن تسمية الشىء تعنى الاعتراف بوجوده واستحضاره. وكان يعتقد فى أن الاسم له قوة فى ذاته، فحين تنطق بأسماء قوى خيرة يغمرك خيرها، وحين تنطق بأسماء قوى شريرة سوف يمسك أذاها. وما زال أغلب المصريين يؤمنون بالقوة الأسطورية للاسم؛ فيمتنعون عن ذكر أسماء الكائنات الشريرة ويكنون عنها بعبارات مثل "اللى مايتسماش، أو بسم الله الرحمن الرحيم" فى إشارة إلى الشيطان أو "الحبل" فى إشارة إلى الثعبان أو "المرض الوحش" فى إشارة إلى السرطان.

"السياسة هى مسألة كلمات إلى حد كبير". هكذا حدد مورى إيدلمان عالم الاتصال السياسى جوهر السياسة. والتسمية هى الفعل الأساسى فى السياسة. وقديما سئل أحد السياسيين الصينيين عن أول شىء سوف يفعله بعد توليه الحكم فقال: سوف أعيد تسمية الأشياء. ويبدو أن السياسيين الجدد يحذون حذو أجدادهم السابقين، فنظرة سريعة على ما تقوم به القوى السياسية الثورية التى تتولى مقاليد الحكم يجد أن إعادة تسمية الشوارع والميادين والقوانين والدساتير يأتى على رأس أولوياتها.

الاسم ليس مجرد إشارة إلى الشىء. فالاسم يحمل إدراكًا وتقييمًا أخلاقيًا وإنسانيًا وسياسيًا له. فحين نطلق على حركةٍ مقاومةٍ لفظ "فتنة" فإننا نحمل تقييما أخلاقيا وإنسانيا وسياسيا يختلف جذريا عن تقييمنا لها حين نطلق عليها لفظ "ثورة". وهكذا فإن الاسم الذى نستخدمه لتسمية الأشياء يكشف عن طبيعة إدراكنا لها، أو عن الطريقة التى نرغب فى أن يُدرك بها الناس هذه الأشياء.

كان السادات على مدار فترات حكمه حريصا على صك تسميات معبرة عن رؤيته للأشياء، وخادمة بأقصى ما تستطيع لمصالحه منها. هكذا أطلق فى وقت مبكر على صراعه مع القوى السياسية المعارضة له فى عام ١٩٧١ "حركة التصحيح"، وبمرور السنوات استخدم مصطلح الثورة ليشير إلى هذا الصراع على السلطة. وما زال الكثير من المصريين يسمون هذا الصراع على السلطة "ثورة مايو". وبعد مرور عشر سنوات استخدم السادات مصطلح "ثورة" أيضا ليشير إلى وقائع اعتقال صفوة السياسيين المصريين فى سبتمبر ١٩٨١، لكن الزمن لم يسعفه لترسيخ تسمية "ثورة سبتمبر". وعلى النحو ذاته اعتاد السادات على مدار سنوات أن يطلق على انتفاضة الجوعى فى يناير ١٩٧٧ تسمية "انتفاضة الحرامية". مختزلا حركة شعبية كاملة فى بعض الأحداث الفردية، أو ناعتا لأغلبية الشعب المصرى باللصوصية.

على مدار حكم السادات صدرت سلسلة من القوانين المقيدة للحريات الشخصية؛ خاصة حرية الاعتقاد والنقد والتعبير. هذه القوانين حملت أسماءً إيجابية مثل: "قانون الوحدة الوطنية"، و"قانون العيب"، و"قانون حماية الوطن والمواطن". وفى جميع هذه القوانين كان اسم القانون يتحرك بمعزل عن مواد القانون وفحواه وغايته بشكل شبه مطلق.

هذه المجموعة من التسميات القانونية تشبه مجموعة أخرى من التسميات التى اقترنت بعملية السلام. فقد أطلق أسماء السلام ومشتقاته ومترادفاته على أماكن ومشاريع ومؤسسات عديدة بدءًا من "مدينة السلام" التى تقع جنوب القاهرة، إلى "سجن السلام" الذى بُنى بمعونة أمريكية، واستخدم لأول مرة فى التحفظ على المعارضين السياسيين المعتقلين فى سبتمبر ١٩٨١.

مثل هذه الحزمة من تسميات "السلام" تتماس مع حزمة أخرى من التسميات مستمدة من الذخيرة الخطابية الدينية. فقد أطلق السادات على نفسه لقب "الرئيس المؤمن" وعلى الدولة اسم "دولة العلم والإيمان". وثمة مثال طريق يوضح كيف كانت التسميات الدينية وسيلة للتلاعب بمواقف الجماهير نحو قرارات سياسية شائكة. فقد ذكرت مجلة أكتوبر أن السادات "أمر بعمل دراسة كاملة عن

توصيل مياه النيل للقدس عندما أعطى إشارة البدء فى حفر ترعة السلام المتجهة من قرب فارسكور تحت قناة السويس إلى سيناء لتكون مياه النيل هى سيناء الجديدة، يرتوى منها المؤمنون بالأديان السماوية الثلاثة، وقد أُطلق على المشروع اسم "زمزم الجديدة"(٩٩).

تستهدف عملية التسمية الاستفادة من الرصيد الإيجابى أو السلبى للمفردات فى نفوس الجماهير وعقولها. هذا الرصيد تصنعه الدلالات المعجمية لهذه المفردات، إضافة إلى تاريخها الاستعمالى. فمفردات مثل السلام والأمن والثورة والإيمان وزمزم والحرامية والعيب ..إلخ، لها دلالات معجمية شبه واضحة، ولها تاريخ استعمالى خاص يجعل كل منها يستدعى دلالات وإيحاءات ومشاعر خاصة لدى من يستمع إليها أو يقرؤها. ويقوم السياسى باستثمار هذه الدلالات والإيحاءات والمشاعر، من خلال ربط الكلمة بممارسة أو قرار ما. فحين يستخدم السياسى مثلا لفظ "العيب" ليشير إلى سلوكيات نقد الحاكم، فإن فعل نقد الحاكم يقترن لدى كثير من الناس بمفهوم العيب كما يفهمونه، وهو اقتراف شىء شائن أخلاقيًا. وفى المقابل حين يقرن السياسى فعلا ما بوصف الإيمان فإنه يُضفى على هذا الفعل شرعية وقبولا جماعيين.

٤. ٥. المفردات الحميمة وعناصر البلاغة الشعبية

ولد السادات فى الريف المصرى، وتشبع بتراثه اللفظى، ومفرداته وتعبيراته وحكمه وأمثاله. وعلى الرغم من أنه عاش فى المدن معظم سنوات حياته فإن هذا التراث القروى الزاخر ظل حيا فى أسلوب كلامه وطريقة تعبيره. ولا يسع من يسمع السادات إلا أن يندهش من قدرته الهائلة على توظيف هذا التراث فى الإقناع السياسى من ناحية، وفى تعزيز علاقته مع البسطاء من ناحية أخرى.

لقد أدرك السادات أن التراث الشعبى يمثل الذخيرة الخطابية لمعظم أفراد الشعب المصرى، أى أنه يكوِّن المرجعية شبه الوحيدة لتفكيرهم وإدراكهم للعالم.

(٩٩) مجلة أكتوبر عدد ١٦ ديسمبر ١٩٧٩، نقلا عن عبدالله إمام حقيقة السادات، مرجع سابق، ص ٢٥٤.

وهو ما يعنى أن استخدامه لهذا التراث يخلق ارتباطا حميما بينه وبين هؤلاء الأفراد، الذين يشعرون أنه واحد منهم، يتكلم لغتهم ويعيش عيشتهم. كما أن معرفة السادات بهذا التراث تجعله أقدر على اختيار المداخل المناسبة لإقناع هؤلاء الأفراد، لأنه يدرك طرق التأثير فيهم، وأساليب اجتذابهم. وهكذا استطاع السادات فى معظم خطبه توظيف الذخيرة الخطابية الشعبية والريفية فى تواصله السياسى مع المصريين. وتمكن بذلك من الترويج للكثير من مواقفه واختيارات السياسية بين الطبقات الشعبية والفقيرة، والحصول على تأييدهم ودعمهم لها.

تتعدد أوجه إفادة السادات من الذخيرة الخطابية الشعبية. من هذه الأوجه استخدام التعبيرات الاصطلاحية المشتقة من الحياة اليومية للريفى والعامل المصرى لتقريب بعض الأحداث السياسية أو الاقتصادية لفهمهم. ففى المقتطف الآتى على سبيل المثال يقارن بين الوضع الاقتصادى المصرى والإسرائيلى بعد حرب أكتوبر مستخدما المفردات اليومية التى يتكلم بها الفلاح والعامل المصرى عن مصاريف البيت؛ يقول فى خطبته فى عيد العمال فى ١٩٧٥: "كنا زى ما بقول لكم بنصرف فى السبع سنوات دى من لحم الحى، ما احناش زى إسرائيل، إسرائيل بتجيلها الشيكات لحد النهاردة، احنا ما حدش بيبعت لنا شيكات، احنا بنصرف من لحم الحى، علشان كده وصلنا فى أكتوبر سنة ١٩٧٣ الاقتصاد صفر، مفيش شىء متوفر، مفيش اللى بنقول عليه فى الفلاحين الخميرة، الخميره خلصت رخره".

ففى هذه السطور القليلة يحشد السادات الكثير من التعبيرات الاصطلاحية المغموسة فى تربة الحياة الريفية المصرية؛ فتعبيرات مثل "بنصرف من لحم الحى"، و "الاقتصاد صفر"، و"الخميرة خلصت خلاص" كلها تعبيرات منقوعة فى حياة الفلاحين والعمال. والسادات يستخدمها ببراعة لتقريب مسائل سياسية أو اقتصادية معقدة من أفهامهم.

بالإضافة إلى هذه التعبيرات الاصطلاحية فقد كانت خطب السادات تكتظ بالمفردات الريفية الصميمة. وكان فى بعض الأحيان يحتاج إلى تفسير معنى بعض

الكلمات التى يُدرك أنها غير مألوفة على آذان مستمعيه من سكان المدن الصغيرة أو الكبيرة. وقد نجح السادات إلى درجة كبيرة فى توظيف هذه المفردات الريفية فى صياغة صورته الشخصية لتتماس مع شخصية المصرى القح.

بالإضافة إلى التعبيرات والمفردات الريفية برع السادات فى استخدام طرق الحكى الشعبى فى صياغة وعى فئات العمال والفلاحين بالأحداث السياسية التى عاشوها فى عصره. فقد كانت لديه مهارة استثنائية فى تحويل أية قضية أو مسألة سياسية أو اقتصادية شائكة إلى "حدوتة" شائقة، يقوم بأدائها بنفس الطريقة التى يستخدمها الحكاء الشعبى. فهو يخاطب الجماهير مباشرة، ويستخدم النبر والتنغيم وأفعال قال وقلت وقالوا..إلخ. ففى المقتطف الآتى - على سبيل المثال - يقوم السادات بصياغة وعى الجماهير بتطورات علاقته بالاتحاد السوفيتى من خلال تحويل العلاقات الدولية إلى "حدوتة" تتطابق مع الحواديت التى يحكيها المصريون العاديون عن علاقاتهم الشخصية. يقول "بعد حرب رمضان زى ما أنتم عارفين وضح إنه مش بس العرب بيملكوا الطاقة..لأ العرب أيضا بيملكوا النهارده رأس المال.. بقت فى إيديهم الطاقة وفى إيديهم رأس المال، طيب بدل ما باروح أستلف من بنوك أوروبا وهى فلوس العرب واستلفها بالفايدة الكبيرة، طيب ما أستلف من إخواننا العرب (..) أنا حريص كل الحرص على أن تكون علاقتنا مع الاتحاد السوفييتى تكون على أحسن ما يكون.. مش حننسى له السد العالى، مش حننسى له وقوفه جنبنا فى الساعات السودة سنة ٦٧، مش حننسى له حاجات كتيرة..لكن كمان لا يكلف الله نفسا إلا وسعها..أنا بعت وقلت يا جماعة لا أستطيع أن أدفع أقساط بالحجم اللى كنت بادفعه زمان لأن عندى حالة اقتصادية صعبة، ومش فى إمكانى أن أطلب من الشعب، من أهلى وناسى، أن يربطوا الحزام أكثر مما هو مربوط، فبعت طلبت فترة، شىء يقولوا لها فى الاقتصاد فترة سماح، يعنى نأجل التسديد، مش معنى ده إنى ما بندفعش خالص، لأ"(١٠٠).

---

(١٠٠) انظر، خطبة السادات فى عيد العمال فى ١٩٧٥، ضمن (قال الرئيس السادات)، الهيئة العامة للاستعلامات، ج٥، ص ١١٨.

يكشف النص السابق عن براعة السادات فى استخدام تقنيات الحكى الشعبى لاقناع الجماهير بقراراته واختياراته السياسية. فهو يعزز الصلة الشخصية بينه وبين الجمهور تماما كما يفعل الحكاء الشعبى من خلال استخدام تعبيرات مثل (زى ما انتوا عارفين) و (طيب)، وتعبيرات مثل (أهلى وناسى)، وضمائر التضامن مثل (احنا). لكن الظاهرة الأهم هى تحويل مسائل وقضايا سياسية واقتصادية شائكة مثل تغيير مصادر التمويل، أو التوقف عن السداد الكامل لأقساط الديون إلى حكاية سهلة وبسيطة يفهمها الحاضرون أيا كانت ثقافتهم ومعرفتهم، ويتعاطفون فيها مع قرارات السادات، التى قدمها فى شكل يشبه إلى حد كبير قراراتهم الخاصة فى حياتهم اليومية.

لقد كان نزوع السادات نحو استخدام تقنيات الحكى الشعبى جزءا من توجهه العام نحو تأسيس بلاغة سياسية "شعبية". هذه البلاغة الشعبية تتشكل بواسطة خطاب سياسى بسيط فى مفرداته وتراكيبه، خطاب يستند إلى مفردات وتعبيرات الحياة اليومية للمصريين البسطاء، ويستخدم طرقهم فى التعبير والأداء. خطاب يؤثر العامية على الفصحى، والأمثال على الحكم، والتأثير على الإقناع. وعلى الرغم من أن بعض اختيارات السادات فى الحكم كانت أبعد ما يكون عن مصالح بسطاء المصريين، فإن خطابه ـ للمفارقة ـ كان من أقرب الخطابات السياسية إليهم.

تعد ظاهرة التضفير الخطابى Interdiscursivity ـ خصوصًا مزج النصوص السياسية بالنصوص الدينية ـ وظاهرة الاستعارة من أهم الظواهر البلاغية فى خطب السادات. وقد كانت درجة شيوعهما فى لغة السادات السياسية، ودورهما المحورى فى تشكيل بلاغة خطبه حافزا وراء اختصاصهما بتحليل تفصيلى.

توجد علاقة وثيقة بين التضفير الخطابى والاستعارة يمكن تلخيصها فى أن كلاً منهما قد يحل فى الآخر ويؤدى إليه. فالاستعارة من حيث هى استخدام مفردات تنتمى إلى حقل معين فى الكلام عن حقل آخر أو التفكير فيه، تتداخل مع التضفير الخطابى الذى ينطوى على استخدام مفردات تنتمى إلى خطاب معين ضمن خطاب آخر. فقد يؤدى التضفير الخطابى إلى إنتاج الاستعارة، أو

تؤدى الاستعارة إلى إحداث تضفير خطابى. على سبيل المثال، تنطوى استعارة مثل "رب العائلة" على تضفير بين خطاب اجتماعى أسرى وخطاب سياسى. وبالمثل فإن التضفير بين الخطاب الدينى والسياسى يُنتج استعارات مثل "مصر قبل الثورة جاهلية".

سوف يتناول الفصل الرابع من هذا الكتاب ظاهرة الاستعارة فى خطب السادات. وهو بدوره ينقسم إلى جزأين متصلين؛ أحدهما يعالج استعارة بعينها هى "مصر عائلة" فى خطب السادات، والآخر يعالج الاستعارات المفهومية لمصر ما قبل الثورة فى نفس الخطب. أما الفصل الخامس فيختص بدراسة التضفير الخطابى بين الدينى والسياسى فى الخطب. وينقسم بدوره إلى جزأين متصلين؛ أحدهما يتناول هذا التضفير فى خطبة السادات عن أحداث يناير ١٩٧٧، والآخر يتناول خطبته بعد توقيع اتفاقية كامب ديفيد.

الفصل الرابع

الاستعارة والفعل السياسى

لغة السياسة هى لغة الاستعارة

ماری فلستنر(١٠١)

الاستعارة ظاهرة لغوية متغلغلة فى النشاط اللفظى البشرى. وهى تمثل فى الوقت الراهن أكثر الظواهر اللغوية خضوعا للدراسة فى إطار الدراسات اللغوية بوجه خاص والعلوم الاجتماعية والإنسانية بوجه عام. وقد تحولت الاستعارة بالفعل على مدار العقود الثلاثة الماضية إلى حقل بينى تتشارك فيه علوم اللغة بفروعها المختلفة وعلوم الأدب والبلاغة والفلسفة وعلم النفس والاجتماع والسياسة والقانون والاتصال. وكان ذلك متبوعا -أو مصحوبا- بتطور هائل فى مناهج دراستها والنظريات المفسرة لعملها. وللأسف فقد كانت معظم الكتابات العربية تغرد بعيدًا عن السرب، مكتفية ولا تزال بدراسة الاستعارة وتدريسها بوصفها ظاهرة بلاغية "زخرفية" تخص اللغة الأدبية، وغايتها التحسين اللفظى(١٠٢).

---

(١٠١) انظر، Felstiner M. L. 1983. Family Metaphors: The Language of an Independence Revolution In Comparative Studies in Society and History, Vol 25, No. I. pp. 154 - 180.

(١٠٢) هناك كتابات قليلة حاولت الإفادة من مناهج ونظريات معاصرة فى دراسة الاستعارة لكنها ما تزال محدودة التأثير والانتشار، منها دراسة عبدالإله سليم بنية المشابهة فى اللغة العربية: مقاربة معرفية، ط١، دار توبقال، المغرب، ٢٠٠١ وعبدالله الحراصى (٢٠٠٢) دراسات فى الاستعارة المفهومية، منشورات مجلة نزوى، عمان، ط١.

مفهوم الاستعارة - كما نستخدمه فى هذا الكتاب - أوسع بكثير من مفهوم الاستعارة كما هو مستخدم فى التراث البلاغى العربى القديم. فسوف أتبنى مفهوم الاستعارة كما استقر فى اللغويات المعرفية cognitive linguistics على يد جورج لايكوف ومارك جونسون وآخرين. والاستعارة عندهم هى الكلام أو التفكير فى شىء ما بمفردات تنتمى إلى شىء آخر. وهى بذلك تضم الاستعارة بمعناها فى البلاغة العربية القديمة التى يتم فيها نقل بعض صفات شىء ما إلى شىء آخر، إضافة إلى التشبيه الذى يتم فيه المقارنة بين بعض صفات شىء ما ببعض صفات شىء آخر، والكناية التى يتم فيها الربط بين معنى ما ومعنى آخر بواسطة علاقة التجاور. ويمكن القول إن مفهوم الاستعارة فى هذا الإطار يتضمن كل استخدام مجازى للمفردات، كما أنه يتعامل معها على مستوى المفاهيم. وهو ما سيتضح من خلال الأمثلة التى سأوردها لاحقا.

سوف أقدم فى هذا الفصل تأصيلا نظريا موجزا لظاهرة الاستعارات السياسية: أتناول فيه:

١) وظائف الاستعارات السياسية:

٢) بعض النظريات المفسرة لعمل الاستعارة، خصوصًا فى لغة السياسة.

٣) طرق دراسة الاستعارة فى الخطب السياسية. ويتبع ذلك قسم تطبيقى أدرس فيه:

أولاً: تجليات استعارة "العائلة المصرية" فى خطب السادات مع التركيز على وظائف هذه الاستعارة وآثارها.

ثانيًا: المفاهيم الاستعارية المكونة لصورة مصر قبل الثورة فى مدونة من خطب السادات ووظائفها.

١. وظائف الاستعارات السياسية

"السياسة بدون استعارات تشبه سمكةً بدون ماء"(١٠٣)

العلاقة بين الاستعارة والسياسة ميدان خصب للدراسة فى حقل العلوم الاجتماعية. سوف أتوقف فى هذا السياق أمام بعد واحد من أبعاد هذه العلاقة هو الوظائف التى تنجزها الاستعارات السياسية، والطريقة التى تحقق بها الاستعارة هذه الوظائف.

لقد تعرَّض عدد من الباحثين للوظائف التى تقوم الاستعارة عامة بإنجازها فى الخطاب(١٠٤). وقد لخصت إيلينا سامينو (Semmino, 2008) هذه الوظائف فى:

١) تتيح الاستعارة التفكير والكلام عن مناطق الخبرات المجردة والمعقدة والذاتية وغير المحددة بوضوح، من خلال الخبرات الملموسة والبسيطة والفيزيقية والمحددة بوضوح، التى غالبًا ما تكون مرتبطة بخبراتنا الجسدية. وتذكر سامينو أن هذه الوظيفة تجعل الاستعارة ظاهرة لغوية ومعرفية حاسمة، إلى حد القول بأنها جزء مهم من قدرات الإبداع والتجديد التى أدت إلى تطور الإنسان الحديث. وفى هذا ما يبرر الاهتمام الذى حظيت به عبر السنوات الماضية.

٢) الوظيفة العامة الثانية ترتبط بتمثيل الواقع؛ فالاستعارة يمكن أن تُستخدم فى الإقناع والتعليل والتقييم والشرح والتنظير وعرض مفاهيم جديدة للواقع وما شابه ذلك.

٣) يمكن الإفادة من الاستعارة فى بناء العلاقات الشخصية والتفاوض بشأنها، وذلك عندما تُستخدم الاستعارة - على سبيل المثال - فى التعبير عن الاتجاهات

---

(١٠٣) اختارت سيث تومسون هذه العبارة عنوانا لبحث تناول فيه العلاقة بين الاستعارة والسياسة انظر: Thompson, S. (1996) Politics Without Metaphor is Like a Fish Without Water. In Mio, J. & Katez, A, Metaphor: Implications and Applications Lawrence Erlbaum Associated, Mahwah, New Jersey.

(١٠٤) انظر على سبيل المثال، لاكوف، ١٩٨٠، مرجع سابق، و Goatly, A, 1997 The Language of Metaphors. London' New York: Routledge.

والمشاعر أو فى التسلية أو الاندماج أو تأكيد الحميمية أو الحفاظ على الصورة الإيجابية للآخرين أو النيل منها face-threatening أو إتاحة التحول من موضوع ما إلى آخر.

٤) يمكن أن تضيف الاستعارة أيضًا إلى البناء الداخلى للنص وإلى علاقاته النصية، فمن الممكن أن تستخدم فى تقديم ملخص للنص أو فى جذب انتباه الجمهور إلى أجزاء محددة منه..إلخ(١٠٥).

اهتم عدد من الباحثين برصد الوظائف التى تسعى الاستعارات السياسية لإنجازها(١٠٦). فقد ذهب ميو إلى أن الوظيفة الأساسية للاستعارات السياسية هى الإقناع(١٠٧). وأضاف سوربورى وديلارد وظائف أخرى منها؛ تدعيم مصداقية المتكلم، وتقليص الحجج المضادة(١٠٨). أما موللر فقد ذهب إلى أن "الاستعارة قد تستخدم فى التواصل حول شىء لا تستطيع اللغة الحرفية التعبير عنه بكفاءة بسبب عجز المفردات الحرفية. وأنها قد تكون مفيدة فى المواقف التى قد يتم فيها تهديد الصورة الإيجابية للذات؛ وهى مواقف يكون من المناسب فيها الحديث عن موضوع ما بأسلوب غير مباشر. كما قد تضيف حيويةً لخطبة ما؛ أو تساعد فى بناء الحجج والبراهين. أما الاستعارات الإبداعية فقد تقدم زوايا نظر مختلفة للموضوع"(١٠٩).

---

(١٠٥) انظر، Semino مرجع سابق، ص ٥٠ ـ ٥٥.

(١٠٦) انظر على سبيل المثال: تومسون (١٩٩٦)، مرجع سابق، وموللر:

Muller, R. (2005) Creative Metaphors in Political Discourse: Theoretical Considerations http:// WWWmetaphorikde/ 09/ mueller pdfon the basis of swiss Speeches In تاريخ الدخول ٧ مارس ٢٠٠٨، :

Mio, J. S. (1996) Metaphor, Politics and persuasion . In J. S. Mio and A. N. Katz (eds), Metaphor: Implications and Politics Metaphor and Symbol, 12 (2), 113 - As sociates Sopory P. & Dillard, J. P. (2002) The Persuasive Effects of وسوبورى وديلارد 33.

Metaphor: A Meta- Analysis Human Communication Research 28: 3, 382 - 419

(١٠٧) انظر، ميو (١٩٩٦)، مرجع سابق، ص ١٣٣ ـ ١٤٣.

(١٠٨) سوبورى وديلارد، مرجع سابق، ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(١٠٩) نقلاً عن موللر، ٢٠٠٥، مرجع سابق.

إضافة إلى الوظائف السابقة سوف نبرهن على أن الاستعارة تُستخدم أداةً من أدوات الفعل السياسى؛ فهى تستخدم أداةً للتحريض والتحفيز والإقصاء والإغراء والتمييز والهيمنة وإصباغ الشرعية ووأد المقاومة وإجهاض النقد. إنها لا تقول أو تعبر فحسب، بل تفعل أيضًا. وسوف تكون غاية هذا الفصل هو البحث فى طبيعة ما تفعله بعض الاستعارات والكيفية التى تقوم بفعله من خلالها. ومن هنا كان لابد من التعرض بشكل تفصيلى للنظريات المفسرة لعمل الاستعارة فى حقل السياسة.

٢. كيف تفعل الاستعارات السياسية؟

توجد عدة نظريات تفسر الطريقة التى تعمل بها الاستعارات السياسية سوف نناقشها فيما يأتى.

٢. ١. الاستعارة التوليدية: القفز من "يكون" إلى "يجب"

قدم دونالد شون (١٩٧٩) تصورا للطريقة التى تعمل من خلالها الاستعارة مستندًا إلى مفهوم الاستعارة "الاستعارة التوليدية Generative Metaphor"(١١٠) يرى شون أن الاستعارة التى تقدم وصفا لمسألة أو مشكلة ما تنطوى فى الوقت ذاته على اقتراح لحل هذه المسألة أو المشكلة. ويمكن توضيح فكرة شون بواسطة المثال الآتى: إذا تم وصف الأحزاب السياسية المعارضة فى بلد ما بأنها "خراج فى جسم الوطن" فإن هذه الاستعارة توجه المستمع إلى الوسيلة المثلى للتعامل مع الأحزاب المعارضة؛ أعنى "الاستئصال". أما إذا تم تصويرها بوصفها "ضمير الوطن"، فإن هذه الاستعارة توجه المستمع إلى الوسيلة المثلى للتعامل معها؛ أعنى الدفاع عن ضرورة وجودها، والحرص على أن تقوم بمهامها بكفاءة. ويطلق شون على الانتقال من عملية التسمية (الوصف) إلى الفعل "القفزة المعيارية إلى التوصيات

---

(١١٠) قدم أحمد صبرة عرضا موجزا لنظرية شون حول "الاستعارة التوليدية" فى مقال بعنوان "المجاز ورؤية العالم" متاح على الرابط الآتى docs. Ksu.edu. sa/Doc/ Articles44/ Article 44061 I doc، تاريخ الدخول ٢٣/ ١٢/ ٢٠٠٧.

والحقائق إلى القيم"، من "يكون" إلى "يجب"(١١١) والاستعارة التوليدية هى الاستعارة التى تقوم بتشخيص مشكلة ما من مشكلات المجتمع، بحيث ينطوى هذا التشخيص على اقتراح لحلها.

٢.٢. نظرية الاستعارات المفهومية: القفز من "الاستعارة" إلى "الإدراك"

من المؤكد أن نظرية الاستعارات المفهومية قدمت أحد أهم التفسيرات لكيفية عمل الاستعارات السياسية وأكثرها شمولا وتأثيرا. وسوف نتعرف على كيفية عمل الاستعارات السياسية وفق هذه النظرية بالاعتماد على دراسة جورج لاكوف الضخمة التى خصصها لتحليل استعارة مفهومية واحدة هى "الأمة أسرة"، فى لغة السياسة الأمريكية المعاصرة، وهى دراسة وصفها موسلف (٢٠٠٤) بأنها "الدراسة الأكثر نسقية من بين البحوث المعنية بدراسة الاستعارات السياسية فى إطار نظرية الاستعارات المفهومية"(١١٢).

يُعرِّف لاكوف الاستعارة المفهومية بأنها "انتقال المفاهيم من حقل إلى آخر، بما يتيح استخدام أشكال من التفكير والمفردات الموجودة فى حقل ما وتوظيفها فى حقل آخر"(١١٣). ويرى لاكوف أنه من الشائع إلى حد كبير بالنسبة إلى هذه

---

(١١١) انظر، Schon, D. A. (1079) 'Generative Metaphor. A Perspective on Problem Setting in Social Policy. in A. Ortony (ed) Metaphor and Tought, pp. 44 - 56 Cambridge: Cambridge University Press ص ١٢٨.

(١١٢) انظر، Musolff, A (2004) Metaphor and Political Discourse: Analogical Reasoning in Debates About Europe/ Houndmills: Palgrave Macmillan، ص ٢.

(١١٣) انظر، Lakoff, G. (2002) Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think Chicago: University of Chicago Press, 2002، ص ٦٣.

الاستعارة أن تكون ثابتة فى النسق المفهومى البشرى، وأن الآلاف منها يسهم فى تشكيل نمط تفكيرنا، وأن البشر يستخدمونها بدون جهد أو وعى، ومع ذلك فإنها تلعب دورًا هائلا فى صياغة رؤيتهم للعالم(١١٤).

تقوم نظرية الاستعارات المفهومية بتفسير الطريقة التى تعمل بها الاستعارة من خلال اقتراح أن الاستعارة تتيح التفكير فى شىء والتكلم عنه بمفردات شىء آخر بواسطة عملية ربط. يميز لاكوف فى تحليله للاستعارة بين: ١) مجال المصدر Source Domain (المعلومات التى لدينا عن الأسرة فى المثال السابق)؛ ٢) مجال الهدف) Target Domain (المعلومات التى لدينا عن الأمة فى المثال السابق)؛ ٣) عملية الربط Mapping، التى تعنى أن إدراك مجال الهدف وفهمه يتم بواسطة ربطه بمجال المصدر. وتنطوى عملية الربط على اختيار لبعض خصائص مجال المصدر وربطها بمجال الهدف.

فى المثال السابق تقوم استعارة "الأمة أسرة" بتأطير إدراكنا وفهمنا للأمة (الهدف) بواسطة الربط بينها وبين المعلومات التى لدينا عن الأسرة (المصدر). ويعنى ذلك أننا نستخدم النسق المعرفى الذى يحكم إدراكنا للأسرة فى إدراكنا للوطن. يترتب على ذلك أن الاستعارة "ليست مجرد طريقة فى الكلام عن شىء ما بمفردات شىء آخر، لكنها دليل على أننا نفكر فى شىء ما بمفردات شىء آخر"(١١٥). ومن ثمَّ، فإن تغيير المفردات التى نتكلم بها عن شىء ما يؤدى إلى تغيير إدراكنا لمجال المصدر وتغيير فهمنا له. والمثال الشائع لذلك هو استعارة "الجدال حرب" التى تؤطِّر مفهوم الجدال بالاعتماد على مفهوم الحرب؛ فى حين

---

(١١٤) نفسه، الصفحة نفسها.

(١١٥) انظر، Semmino, E. (Manuscript) Metaphor in Discourse Cambridge University Press, Cambridge، ص ٩.

قد يؤدى استخدام استعارة أخرى مثل "الجدال رقص" إلى إدراك وفهم مختلف لطبيعة الجدال. فالاستعارة - وفقا لنظرية الاستعارات المفهومية - تقوم بتحديد الطريقة التى نفكر بها فى كثير من جوانب الحياة البشرية. إنها تؤطر خبراتنا ومعارفنا وتضعها فى أطر استعارية كبرى. تقوم هذه الأطر بتوجيه إدراكنا وفهمنا للخبرات الجديدة التى نتعرض لها.

يشترك التصوران السابقان فى فكرة أن الاستعارة - ليست مجرد سمة بلاغية أو حُلية تزيينية، بل أداة لإنجاز أفعال، ووسيلة لصياغة معتقدات واتجاهات. كما تشترك فى أن الاستعارة ليست مسألة كلمات أو مجرد لغة؛ بل هى تخص فى المقام الأول الذهن والتفكير. ويمكن أن نقول إن التصورين متكاملان؛ فتفسير شون لعمل الاستعارة يكشف عن طبيعة ما تضمره الاستعارة من توجيه للقيام بسلوك ينسجم مع طبيعة الاستعارة ذاتها؛ وإن كان السلوك ذاته غير مذكور. أما نظرية الاستعارات المفهومية فتقدم تفسيرا للطريقة التى يقوم بها الذهن البشرى بالتعامل من خلالها مع الاستعارة، والدور الذى تقوم به الاستعارة فى تشكيل الذهن البشرى. إنها - بصياغة أخرى - تسد الفجوة التى يطرحها السؤالان الآتيان: ما الذى يحدث فى الذهن البشرى حين يستقبل استعارة ما؟ وماذا يمكن أن نعرفه عن إنسان ما إذا عرفنا طبيعة الاستعارات التى يُنتجها؟ هذان السؤالان تجيب عنهما النظرية الأحدث فى تفسير الاستعارة؛ وهى نظرية المزج الاستعارى.

٢.٣. نظرية المزج الاستعارى

نظرية المزج المفهومى الاستعارىConceptual Metaphorical Blending Theory، هى نظرية جزئية ضمن نظرية المزج المفهومى Blending Conceptual Theory. وهى نظرية معرفية صاغ أركانها عالمان متخصصان فى اللغويات المعرفية هما مارك تيرنر وجيل فوكونير، فى عدد من المؤلفات ربما كان أهمها كتابهما الصادر فى

عام ٢٠٠٢ بعنوان "الطريقة التى نفكر بها"(١١٦). تهدف النظرية إلى وصف كيف يمكن أن تُبنى معانى جديدة بالاعتماد على بنى المعرفة الموجودة لدى الفرد(١١٧). وقد كانت الاستعارة أحد أهم مجالات اهتمامهما، وانصب عملهما على تطوير نظرية الاستعارات المفهومية (أو استبدالها). وتحاول النظرية الكشف عما يحدث عندما يقوم البشر بمعالجة Process الاستعارة، وما يتضمنه ذلك من عمليات الاستدلال التى يقومون بها، وذلك بواسطة اقتراح نموذج ديناميكى معقد(١١٨). المفهوم المركزى فى هذا النموذج هو مفهوم الفضاء الذهنى mental space، ويُقصد به "الفضاء الذى يخلقه الفرد فى الذهن عند معالجة تلفظ ما، والذى تُودع فيه كل أنواع المعلومات والمفاهيم المعرفية التى يحتاجها لمعالجة الأفكار التى يتضمنها هذا التلفظ. ويضم هذا الفضاء المعلومات وثيقة الصلة بسياق التلفظ"(١١٩).

تستخدم نظرية المزج المفهومى الاستعارى مفهوم الفضاء Space، بدلاً من مفهوم المجال domain المستخدم فى نظرية الاستعارات المفهومية. وتفترض النظرية أن مخطط المزج الاستعارى البسيط يتكون من أربعة فضاءات؛ الأول والثانى فضاءان مغذيان input spaces 1 & 2، وهما مجالا المصدر والهدف بمصطلحات لاكوف فى حالة الاستعارة. والفضاء الثالث هو الفضاء التوليدى ge-neric space الذى يضم العناصر العامة المشتركة التى يشترك فيها الفضاءان المغذيان. والفضاء الرابع هو فضاء المزج blend space ـ ويُسمَّى أحيانًا الفضاء الممزوج blended space- الذى تحدث فيه عملية المزج.

---

(١١٦) انظر، Fauconnier, G, T, Mark (2002) The way Think: Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexitties, New York: Basic Books

(١١٧) انظر، Dancygier, B (2006) What can Blending do for you? Language and Liter-ature' V. 15' pp 5 _ 15، ص ٦.

(١١٨) انظر، Knowles, M. and R. Moon (2006) Introducing Metaphor London and New York: Routkedge، ص ٧٣.

(١١٩) نفسه، الصفحة نفسها.

إذا أخذنا استعارة "الدولة عائلة" - على سبيل المثال - فإن فضاء التغذية الأول سوف يحتوى على مكونات مفهوم العائلة والعلاقات التى توجد بين أفرادها، فى حين سوف يحتوى فضاء التغذية الثانى على مكونات مفهوم الدولة والعلاقات التى توجد بين عناصره. أما الفضاء التوليدى فيتضمن العناصر التى يشترك فيها مفهوم الدولة ومفهوم العائلة، التى تسعى الاستعارة لتأطيرها. وهى تختلف بحسب وظائف الاستعارة وسياق استخدامها الثقافى والاجتماعى والسياسى. وأخيرًا يأتى فضاء المزج الذى تمتزج فيه مكونات الفضاءات الثلاث الأخرى بهدف خلق معنى مكتمل وواضح.

تعد نظرية المزج الاستعارى إضافة مهمة لنظرية الاستعارة المفهومية. فهى أولاً تركز على الاستعارات الفردية التى توجد فى تلفظ ما فى سياق بعينه فى حين تركز نظرية الاستعارات المفهومية على الاستعارات العامة التى لا ترتبط بتلفظ بعينه، وإنما يشترك قطاع كبير من البشر فى استخدامها[١٢٠]. وهى تستبدل مجالى المصدر والهدف بفضاءات أربع تسمح بدمج السياق الثقافى والسياسى والاجتماعى. كما تستبدل العلاقة ذات الاتجاه الواحد المنطلِق من المصدر إلى الهدف بعلاقة ذات اتجاهات متعددة، تبدو أكثر دقة فى وصف ما يحدث فى الذهن عند معالجة استعارة ما. ومن هنا كانت نظرية المزج الاستعارى أكثر قابلية للتوظيف فى دراسة استعارات الخطب موضع الدراسة؛ فالاستعارات التى سوف نحللها ليست استعارات كونية عامة، بل هى استعارات فردية أُنتجت واستهلكت فى سياقات اجتماعية وسياسية محددة.

٣. طرق دراسة الاستعارة فى خطب السادات

توجد طريقتان لدراسة الاستعارة فى نص أو خطاب سياسى ما؛ الأولى: البدء من مفهوم استعارى ما ودراسة تجلياته ووظائفه وتأثيراته، والثانية: البدء من

(١٢٠) Grady, J. T. Oakley and S. Coulson (1999) "Conceptual Blending and Metaphor", in G. Steen and R. Gibbs (eds) Metaphor in Cognitive Linguistics, PP. 100 - 124 Amsterdam and Philadelphia, PA: John Benjamins، ص ١٢١.

موضوع ما ودراسة المفاهيم الاستعارية المستخدمة فى تأطيره، ودلالتها ووظائفها.
وقد استخدمتُ كلتا الطريقتين؛ فقد درستُ أولاً، كيفية تشكُّل مفهوم استعارى محدد فى الخطب المدروسة هو "عائلة مصر" ووظائفه وتأثيراته. وحاولت اختبار فرضية أن هذه الاستعارة استخدمت فى تأطير أحد أوجه العلاقة بين الرئيس والمواطنين المصريين، هو قواعد الاتصال بينهما وشروطه؛ وأنها استهدفت تقويض أشكال المعارضة الممكنة للحكم وتقييدها وتجريم ممارستها أخلاقيا.

درستُ ثانيًا، المفاهيم الاستعارية المختلفة التى استخدمت فى تأطير موضوع محدد هو "صورة مصر قبل الثورة"، متتبعًا كيف قامت مجموعة من التفصيلات الخطابية بتشكيل استعارة كبرى تمزج بين مفهوم عالم جاهلية ما قبل الإسلام فى علاقته بالإسلام بعالم ما قبل ثورة يوليو فى علاقته بثورة يوليو. وحاولت البرهنة على أن مجموعة من التفاصيل الخطابية الصغيرة قامت بتأسيس علاقة تشابه بين النظام السياسى المصرى الحاكم فى عهد الملكية والحياة الجاهلية من ناحية، وثورة يوليو والإسلام من ناحية أخرى. كما حاولت رصد الاستعارات الأخرى التى يتم إدراك مصر ما قبل الثورة بواسطتها فى هذه الخطب، وعلاقتها بهذه الاستعارة الكبرى، والوظائف التى استهدفتها هذه المفاهيم الاستعارية.

سوف أستخدم منظورًا نقديًا فى تحليل الاستعارة فى خطب السادات. وسوف أقوم فى هذا التحليل بمحاولة تفسير كيف تقوم الاستعارة بالهيمنة على الجمهور وإخضاعه والسيطرة عليه. وسوف أستعين فى ذلك بأدوات من التحليل النقدى للخطاب وبلاغة الجمهور، بالإضافة إلى النظريات المفسرة لعمل الاستعارة السياسية.

أولاً: البلاغة الأبوية استعارة "عيلة (عائلة) مصر"

مقدمة: استعارات الحكم فى الخطاب السياسى العربى

هناك استعارات متعددة تُستخدم لصياغة العلاقة بين الحاكم والمحكومين فى العالم العربى المعاصر. من هذه الاستعارات استعارة الراعى والرعية أو الراعى والقطيع، واستعارة الجلاد والضحايا أو الجزار والشاة، واستعارة الإله والعبيد، واستعارة المالك والمملوك، واستعارة الأب والأبناء، واستعارة الوصى والقاصر، واستعارة الصراف والأجير، واستعارة المدير والموظفين، واستعارة الخادم والمخدوم، واستعارة الوكيل والمالك، واستعارة العامل وصاحب العمل.

تتضمن كل استعارة من هذه الاستعارات نسقا مكتملا من القيم يلقى بظلاله على مجمل تجليات الحياة السياسية فى بلد ما. على سبيل المثال، فى إطار خطاب سياسى يصوِّر العلاقة بين الحاكم والمحكوم بوصفها علاقة بين مالك ومملوك يصبح كل شىء منحة أو هبة أو منَّة من الحاكم؛ وليس للشعب الحق فى أن يطلب شيئًا أو يعترض على شىء؛ لأن كل شىء ملك للحاكم حتى إرادة المحكوم. ومن المتوقع أن تُنتِج هذه الاستعارة نمطا من الحكم يختلف إلى حد كبير عن نمط الحكم الذى قد تُنتجه استعارة مثل الوكيل والمالك أو صاحب الشأن. ففى إطار الاستعارة الثانية؛ يصبح المواطن هو صاحب القول النافذ، ويصبح الحاكم مجرد أداة لتنفيذ إرادة المواطنين ومصالحهم، التى يقومون أنفسهم بصياغتها والتعبير عنها. ومع ذلك يمكن أن يُستخدم بعض هذه الاستعارات إلى جوار بعض ـ بحسب السياق" والظروف ـ، وأن يتضام بعضها مكونا حزما استعارية يمكن من خلال تحليلها الكشف بدرجة ما عن طبيعة العلاقة بين الشعب والنظام الحاكم.

يتم التعبير عن هذه الاستعارات بصياغات متنوعة. كما تختلف هذه الاستعارات فى درجة انتشارها. وتعد استعارة "الرئيس أب الشعب" أحد أكثر الاستعارات شيوعا فى وصف العلاقة بين الحاكم والمحكوم فى العالم العربى. هذه الاستعارة تمثل جزءًا من تصور استعارى هو "الدولة عائلة" شغل مكانة خاصة فى بلاغة السادات.

١. استعارة "عائلة مصر" والبلاغة الأبوية للسادات

يتناول هذا الفصل واحدة من الاستعارات المحورية فى بلاغة السادات السياسية؛ هى استعارة "مصر عائلة"، التى تُعد استعارة "الرئيس أب الشعب" جزءًا منها. تُشكل استعارة "مصر عائلة" بمعية ظواهر لغوية وبلاغية أخرى ما أطلقتُ عليه "البلاغة الأبوية". وأعنى بهذا المصطلح نسق الظواهر اللغوية والبلاغية المُستخدم فى إنتاج الأبوية المستحدثة. وفى الصفحات الآتية سوف ندرس طبيعة استعارة "عائلة مصر"، والاستعارات الجزئية التى تتكون منها، والوظائف التى تسعى لإنجازها.

يتم تصوير الدولة فى هذه الاستعارة بوصفها عائلة؛ يحتفظ الحاكم فيها لنفسه بدور الأب؛ رب العائلة وكبيرها، فى حين يُفرض على المواطنين القيام بدور الأبناء والبنات. وغالبا ما يتم ـ فى إطار هذه الاستعارة ـ إخفاء الدور الذى يقوم به الوطن ذاته (مصر أو إنجلترا على سبيل المثال)؛ الذى يصبح وفق الاستعارة إما الزوجة أو الجد. فى هذه الاستعارة يتم تصوير حقل العلاقة بين الحاكم والمواطنين بمفردات تنتمى إلى حقل العلاقة بين الأب والأبناء (أو البنات) فى إطار الأسرة أو العائلة.

تقوم استعارة "الوطن عائلة" بصياغة جزء من إدراك المواطنين للوطن الذى يعيشون فيه من خلال معارفهم وقناعاتهم حول الأسرة أو العائلة. فهى تنطوى

على ربط حقل مجرد هو الدولة بمفاهيم حقل مادى هو الأسرة أو العائلة. ويقوم هذا الربط بنقل القيم والأخلاقيات التى تحكم علاقات الأفراد داخل الأسرة أو العائلة إلى دائرة العلاقة بين الحاكم والمحكومين داخل الوطن[(١٢١)].

لهذه الاستعارة تجليات ووظائف وتأثيرات تتنوع بحسب سياقات استخدامها والغرض منها. فاستخدام استعارة "مصر عائلة" فى لغة السادات السياسية - على سبيل المثال - يختلف بشكل جذرى فى أهدافه وصياغته عن استخدام استعارة "أمريكا أسرة" فى الخطاب السياسى الأمريكى، أو استعارة "أوروبا أسرة" فى أدبيات الاتحاد الأوروبى[(١٢٢)]. ويعود هذا الاختلاف بشكل أساس إلى اختلاف العناصر التى يتم ربطها بين مجالى الهدف والمصدر. فاستعارة "أمريكا أسرة" فى الخطاب السياسى الأمريكى المعاصر تربط بين مسئولية الحاكم عن توفير الرعاية والحماية والخدمة للمواطنين ومسئولية الأب عن توفير الحماية والرعاية والخدمة للأبناء والبنات[(١٢٣)]. كما تربط استعارة "أوروبا أسرة" فى الخطاب السياسى لدول الاتحاد الأوروبى بين طبيعة العلاقات الحميمة أو المتباعدة بين الدول الأوروبية المختلفة وطبيعة العلاقات الحميمية أو المتباعدة بين الأزواج المتحابين أو المطلقين[(١٢٤)]. أما استعارة "عائلة مصر" فى خطب السادات فتقوم

---

(١٢١) قدم لاكوف تحليلا شاملا لدور استعارة "الأمة عائلة" فى الدمج بين حقل الأخلاق والسياسة، وتجليات ذلك فى السياسة الأمريكية المعاصرة وتأثيراته انظر، لاكوف (٢٠٠٢) مرجع سابق، ص ٤٢ - ١٧٦.

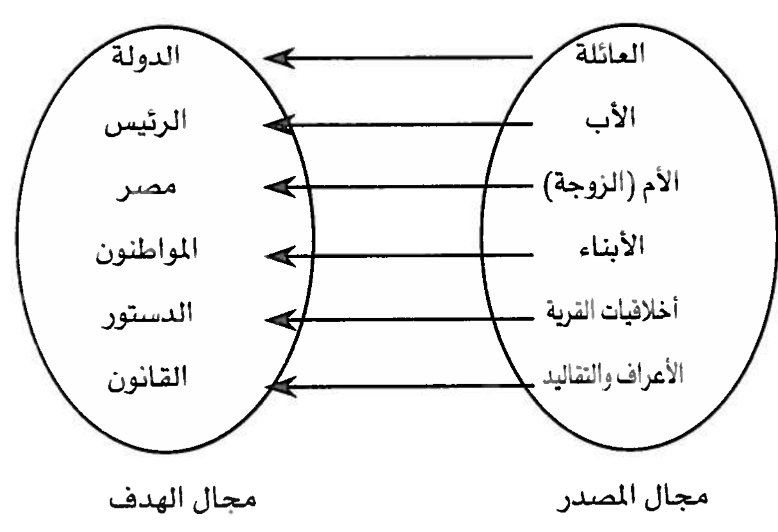
(١٢٢) انظر على التوالى، لاكوف (٢٠٠٢) مرجع سابق، وموسلف، (٢٠٠٤) Musolff, A (2004) Met-aphor and Political Discoursabout Europe Houndmills: Palgrave Macmillan

(١٢٣) اقترح لاكوف أنه يوجد نموذجان فرعيان لاستعارة "الأمة عائلة" بالنظر إلى طبيعة (الأب) الحكومة؛ الأول: نمط الأب الصارم، والثانى: نمط الأب الحنون وبرهن على أن النمط الأول يتجسد فى حزب المحافظين، بينما يتجسد النمط الثانى فى حزب الديمقراطيين الليبراليين وتعقب على مدار ما يزيد على ٤٥٠ صفحة تجليات النموذجين فى الحياة السياسية الأمريكة.

(١٢٤) انظر، موسلف، ٢٠٠٤، مرجع سابق.

بالربط بين شروط التواصل بين الأب والابن (فى الريف المصرى خصوصًا وشروط التواصل بين الرئيس والمواطن، بهدف فرض القيم الأبوية فى الحوار على أشكال التفاعل اللفظى بين أفراد الشعب، ومؤسسة الحكم. كما يعود هذا الاختلاف كذلك إلى اختلاف طبيعة الأسرة والعائلة التى تمثل مصدر الاستعارة . ففى حين يضرب مفهوم الأسرة بجذوره فى قلب المجتمعات الحداثية، يضرب مفهوم العائلة بجذوره فى قلب المجتمعات الأبوية التقليدية والمستحدَثة[١٢٥]. وسوف نوضح فيما يأتى كيف تتشكل استعارة "عائلة مصر" كما تظهر فى خطب السادات، من منظور نظرية الاستعارة المفاهمية ونظرية المزج الاستعارى.

شكل رقم ١: مخطط استعارة "مصر عائلة" من منظور نظرية الاستعارة المفهومية



(١٢٥) أستخدم مصطلح الأسرة ليشير إلى الأسرة النواة التى تتكون من أب وأم وأطفال، أما مصطلح العائلة فأستخدمه ليشير إلى الأسرة الممتدة التى تتكون من أب وأم وأبناء وزوجات أبناء أو أزواج بنات وأحفاد وزوجات أحفاد أو أزواج حفيدات وأبنائهم... إلخ.

تتشكل استعارة "مصر عائلة" - وفق المخطط السابق - بواسطة عملية الربط بين مجال المصدر ومجال الهدف. ويشير السهم إلى هذه العملية التى يتم من خلالها ربط صفات مجال المصدر وخصائصه بمجال الهدف؛ أى ربط الدولة وخصائصها بالعائلة وخصائصها. لكن الشكل السابق لا يتضمن عناصر السياق الاجتماعى التى تصوغ كلا المجالين، كما أنه لا يفسر كيف تحدث عملية الربط. ومن هنا تنشأ الحاجة إلى إدراج منظور المزج الاستعارى الذى يسد هاتين الثغرتين. والشكل التالى يكشف كيف تتشكل الاستعارة وفق هذا المنظور.

شكل رقم ٢: مخطط المزج الاستعارى لاستعارة "عائلة مصر" فى خطب السادات

- العلاقات بين أفراد كلا المؤسستين؛ المسئوليات، والامتيازات، والحقوق
- النصوص أو الخطابات التى تنظم هذه العلاقات وتفرضها

الفضاء التوليدى

فضاء التغذية (١)		فضاء التغذية (٢)
العائلة	←	الدولة
الأب	←	الرئيس
الأم (الزوجة)	←	مصر
الأبناء		المواطنون
أخلاقيات القرية	←	الدستور
الأعراف والتقاليد	←	القانون

- مصر عائلة قروية - الرئيس رب عائلة مصر - الرئيس أب للشعب
- الشعب أبناء وبنات للرئيس
- الوطن زوجة للرئيس
- أخلاقيات القرية هى دستور مصر
- أعراف القرية وتقاليدها هى قانون مصر - الرئاسة أبوة - البنوة هى المواطنة

فضاء المزج

يُظهر الشكل السابق أن استعارة "مصر عائلة" تتكون من خلال المزج بين المعارف المتوافرة لدى المرء عن حقل الدولة وعن حقل العائلة وعن العلاقات التى توجد بين مكونات كل منهما. هذه المعارف يتم صياغتها بواسطة الأطر الثقافية والاجتماعية فى شكل أخلاقيات أو عادات أو أعراف أو تقاليد أو تشريعات. ومن ثمَّ فإن استعارة "عائلة مصر" لا يمكن تحليلها ودراستها دون تحليل الواقع الاجتماعى والسياسى الذى أُنتجت فيه. وربما كان المدخل المناسب لتحليل استعارة "مصر عائلة" هو التعرف على طبيعة المجتمع والثقافة التى تمثلها؛ أعنى الأبوية المستحدَثة.

٢. الأبوية المستحدَثة والبلاغة الأبوية

الأبوية المستحدَثة Neo-patriarchy، مصطلح نحته المفكر الفلسطينى الراحل هشام شرابى فى كتابٍ ذائع الصيت يحمل العنوان نفسه. يميز شرابى بين نمطين من الأبوية؛ الأبوية التقليدية (أو القبلية أو الإسلامية)[١٢٦]، والثانى الأبوية المحدَّثة أو المستحدَثة. النمط الأول ترسخ مع عصر النبوة وظل سائدًا حتى بواكير العصر الحديث، حين بدأت ملامح النمط الثانى ـ الأبوية المستحدَثة ـ فى التشكل والاستقرار مع الاحتكاك المباشر بالغرب الذى بدأ مع مجىء الحملة الفرنسية. ووفقًا لشرابى فإن بنى النظام الأبوى المستحدث هى امتداد لبنى النظام الأبوى فى المجتمع العربى القديم، "التى لم يجر تبديلها أو تحديثها، بل إنها ترسخت وتعززت كأشكال "محدَّثة" مزيفة"[١٢٧].

يحدد شرابى خصائص الأبوية التقليدية والأبوية المستحدَثة من خلال تتبع العوامل المؤثرة فى نشأتهما؛ سواء أكانت اقتصادية أم سياسية، وتجلياتهما؛ سواء

(١٢٦) يستخدم شرابى هذه المصطلحات على سبيل التبادل، انظر شرابى، هشام (١٩٨٧) البنية البطركية: بحث فى المجتمع العربى المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ص ٧٠ ويبدو أن كل تسمية من هذه التسميات تعكس صفة للأبوية؛ فهى تقليدية فى مقابل الأبوية المحدثة أو المستحدثة؛ وهى قبلية لأن مفهوم القبيلة أساسى فى تشكيلها؛ وهى إسلامية لأن ظهورها وترسخها اقترن بظهور الإسلام وترسخه.

(١٢٧) انظر، شرابى، مرجع سابق، ص ٢٢.

أكانت نفسية أم اجتماعية أم ذهنية، ومشاريع مقاومة الثانية منهما؛ سواء أكانت بواسطة من أطلق عليهم شرابى "النقاد الجدد" أم ما أسماه "الأصولية الإسلامية". وسوف نركز فى هذا السياق على تجليات الأبوية المستحدَثة ـ التى يقع خطاب السادات فى نطاقها ـ؛ خصوصًا نمط العلاقات الاجتماعية السائد فى إطارها، وطبيعة الخطاب الأبوى الذى تقوم بإنتاجه.

٢ . ١. علاقات السلطة داخل العائلة الأبوية

يقرر شرابى أن فهم علاقات السلطة داخل العائلة الأبوية هو المدخل المناسب لفهم علاقات السلطة فى البنى الأبوية المستحدَثة. فالأب فى العائلة الأبوية "هو أداة القمع الأساسية، قوته ونفوذه يقومان على العقاب"[١٢٨]، والعلاقة بين الأب والابن أو البنت تقوم على التبعية والاحترام الأحادى الذى يولِّد أخلاقية الطاعة التى تتميز بالخضوع لإرادة الغير. وذلك فى مقابل علاقة الاحترام والتقدير المتبادل بين الأب والابن أو البنت فى المجتمعات التى تخلو من العائلة الأبوية، وتنتج عنها أخلاقية الحرية والمساواة والعدل[١٢٩]. ويرى شرابى أن "ما يميط اللثام عن هذه الدوامة الاجتماعية هى العقوبة التى يتعرض لها الابن حين يعصى إرادة أبيه فى نمط العائلة التقليدى؛ إذ يصبح الابن عاجزا ومسلوبا من حقوقه ومجردا من ملكيته فيقع تحت رحمة أبيه. ثم إن جهود الابن تنصب على البحث عن سبل تؤدى إلى الحصول على غفران والده ورضاه عنه. فيتعلم الابن عبر التجربة المؤلمة أنه يأمل فى الوصول إلى هدفه المنشود بالخضوع لإرادة أبيه. هنا يُمنح الابن بعضَ حقوقه، وقد بلغ؛ فيدرك أنها حقوق لا يمتلكها بالأصل، ولكن أُسبغت عليه من سلطة عليا"[١٣٠].

---

(١٢٨) نفسه، ص ٦٠.

(١٢٩) نفسه، ٦٢ ويعتمد شرابى هنا على طرح جان بياجيه.

(١٣٠) نفسه، ص ٦٥.

العائلة الأبوية أيقونة للدولة الأبوية. وعلاقة الأب ـ الأبناء فى الدولة الأبوية هى صورة مصغرة من علاقة الرئيس ـ المواطنين فى الدولة الأبوية(١٣١). فـ"الخاصية المميزة للدولة فى الأبوية المستحدَثة هى الاستئثار الشخصى (شرعا أم جورا) بالسلطة الذى يتمثل فى أداة الدولة القمعية والقسرية، والذى يستمد شرعيته ليس من مصدر قانونى (دستورى أو حتى تقليدى)، ولكن من واقع القوة والتفرد بها. وفى هذا الواقع يصبح الفرد العادى فاقدًا فعاليته ويتحول إلى ذات بلا مواطنية، ويتجرَّد ويُجرَّد من حقوقه الإنسانية أو المدنية، ويُعدم القدرة على التأثير فى القرارات ذات العلاقة بمجتمعه الأوسع"(١٣٢).

لقد لخص فيلهلم رايخ بدقة حال الفرد فى العائلة والدولة اللذين تحكمهما قيم الهيمنة الأبوية حين قال: "العائلة تخلق الفرد الخائف أبدًا من الحياة والسلطة، وهكذا فإنها تخلق من جديد إمكانية قيام حفنة من الأفراد ذوى النفوذ بتسلم السلطة وقيادة الجماهير"(١٣٣). ففى العائلة والدولة كلتيهما لا يُنتِج الخضوع إلا مزيدا من الهيمنة.

٢.٢. خصائص خطاب السادات الأبوى المستحدث

يمكن تلخيص خصائص الخطاب (١٣٤) المستحدث بعامة -كما حددها شرابى ـ فى: ١) إنه خطاب يستخدم اللغة العربية الفصحى الكلاسيكية التى تقوم بتكوين الفكر العربى بشكل حاسم؛ ٢) إنه خطاب أحادى قائم على مجابهة الفهم والنقد،

(١٣١) يرى سيد راى Sid Ray أن "كتاب الحداثة الأوائل الذين قالوا بأن سلطة الحاكم تنبع من الحق الإلهى ادعوا أن الآباء كانوا هم الحكام الأصليون فى المجتمعات القديمة وأن السلطة على العائلة كانت فى يد الأب وكان هذا مقبولاً على نطاق واسع لكن سلطة الأب نظر إليها على أنها غير سياسية غالبًا؛ لأنها لا تتضمن سلطة إعدام الزوجة أو الأبناء وقد حاول بعض المؤلفين أن يظهروا أن المجتمعات السياسية القديمة لم تكن تحكم بإرادة ديمقراطية ذاتية، بل بواسطة ملكيات Monar chies يقودها أب أو ملك، ولكى يثبتوا ذلك ادعوا أن الآباء كان لديهم فى البداية حق توقيع الموت على أفراد أسرهم" انظر، Ray, Sid (2004)Holy Estates: Marriage and Monarchies in Shakespeare and his Contempories Susquehanna University Press، ص ١٢١.

(١٣٢) نفسه، ص ٨٧.

(١٣٣) نقلا عن، شرابى، مرجع سابق، ص ٦٤.

(١٣٤) فى تعريفه للخطاب يقول شرابى "الخطاب ـ فى معناه الضيق ـ شكل من اللغة. إذ أنه أطول من=

وعلى استثناء الخلاف فى الرأى ونبذ التساؤل، وعدم إبداء التردد أو الشك، ومقاومة إمكانية الحوار. ٣) إن غرضه ليس التنوير بل تثبيط الهمة، ومن ثم فإن المستمع أو المتلقى ليس أمامه إلا الصمت أو السرية؛ ٤) إنه يتجاهل الواقع التجريبى، ويستبدل الإقناع بالحكى[١٣٥].

تنطبق خصائص الخطاب الأبوى المستحدث على الخطاب الأبوى للسادات فيما عدا الخاصية الأولى. يذكر شرابى أن لغة النظام الأبوى هى اللغة العربية الفصحى. وأن الخطاب الأبوى يتم توجيهه - أساسًا - إلى المتعلمين، فى حين يتم استبعاد غير المتعلمين الذين لا يستطيعون التواصل مع الفصحى[١٣٦]. وتحتاج هذه المقولة إلى مراجعة؛ فخطاب الأبوية المستحدثة ينتج بالاعتماد على الخطاب الأبوى القديم المتغلغل فى لغة الحياة اليومية المتوارثة عبر الأجيال. وهو يستند إلى ذخيرة خطابية عتيقة من الأمثال والحكايات الشعبية والعبارات العامية المسكوكة. وتبدو هذه الملاحظة وثيقة الصلة بموضوع بحثنا لأنها تفسر حقيقة أن معظم - إن لم يكن كل - الخطب التى تناولت "العائلة المصرية" تستخدم

= الجملة وأصغر من اللغة ويشتمل تعبير الخطاب - كما أستخدمه هنا - على الوصف السابق إلا أنه يتخطاه ليستوعب حقائق اللغة الموضوعية التى أكد عليها بارط. وحدد فريدريك جيمسون بصورة دقيقة تلك الحقائق الموضوعية فرأى أنها تشير إلى حقائق أو موضوعات فى العالم الحقيقى، تمثل المستويات المتعددة للتشكل الاجتماعى أو مراحل ذلك التشكل: السلطة السياسية والطبقة الاجتماعية والمؤسسات، إضافة إلى الوقائع نفسها"، انظر شرابى، مرجع سابق، ص ١٠٥ ومن الواضح أن مفهوم الخطاب الذى يتبناه شرابى يقترب - إلى حد كبير - من مفهوم فوكوه للخطاب، وهو مفهوم لا يركز على الخطاب من حيث هو لغة بل من حيث هو فكر ووقائع.

(١٣٥) يقول شرابى: "إن عالم الموضوعات والوقائع يقلص إلى تمثيلات شفوية سلطوية تمتلك مقومات صدقها وعليه فإن الحادثة المروية تصبح الوثيقة والحجة: أن ترى معناه أن تميط اللثام وتعقلن، وتصبح الممارسة متكئة على السرد؛ فالإفصاح عن الواقع هو الواقع نفسه، ونتيجة لذلك فإن الأحداث تكتسب مصداقيتها عبر سردها، ولا تعود الرؤية واضحة بين ماهو حدث واقع، وما هو صياغة تعبيرية عنه، وبذا لا يصبح التمييز بينهما ممكنا أو سهلا" نفسه ص ١١٠ وعلى الرغم من أن الحكى ذاته أداة من أدوات الإقناع Persuasion؛ فإن عبارة شرابى يمكن اعتبارها أساسًا لفهم وظيفة إحدى أهم أدوات بلاغة خطب السادات؛ أعنى الحكى.

(١٣٦) انظر، شرابى، مرجع سابق، ص ١٠٥ - ١٠٦.

العامية وليس الفصحى؛ كما أن المخاطَب الفعلى الذى تلقى معظم هذه الخطب كان - غالبًا- من غير المثقفين؛ فقد ألقيت هذه الخطب غالبا فى جموع من الفلاحين والعمال، والصيادين..إلخ. يضاف إلى ذلك حقيقة أن "البلاغة الأبوية" الساداتية كانت تستهدف التأثير فى الفئات غير المتعلمة أساسًا، فقد كانت هذه الفئات تمثل الجمهور المثالى المستهدف. ويعضد من ذلك أن فئات المتعلمين "المتفاصحين" - خصوصًا المثقفين - قد تم إقصاؤهم من دائرة "العائلة المصرية"، كما تقدمها الخطب (انظر ص ١٥٦من هذا الفصل).

ويبدو تفنيد فكرة أن العربية الفصحى هى لغة الخطاب الأبوى مهمًا على وجه التحديد فى سياق مقاومة الخطاب الأبوى. فقد مثلت هذه الفكرة مقدمة بنى عليها شرابى رأيه القائل بأن الثقافة الدارجة (العامية) ولغتها تمثل الثقافة المضادة للخطاب الأبوى المستحدث؛ وأن الفلاحين والعمال ممن يجهلون الفصحى (غير المتعلمين) يمثلون طليعة المتمردين عليه. والواقع أن هذا غير صحيح لا مقدمة ولا نتيجة فى حالة الخطاب الأبوى للسادات على الأقل. فلغة خطابه الأبوى كانت العامية؛ والثقافة المضادة لهذا الخطاب"كانت "ثقافة الفصحى". وكان المثقفون "المتفاصحون" هم طليعة المتمردين على خطابه الأبوى. وذلك على خلاف ثقافة الشريحة العظمى من الفلاحين والعمال؛ لأنها تتشكل فى الغالب بواسطة الأخلاقيات والقيم الريفية، التى تدعم نمط الحكم الأبوى وتضفى عليه شرعية عرفية.

بالإضافة إلى الخصائص السابقة، يتسم الخطاب الأبوى للسادات بخصائص أخرى - لم يتناولها شرابى - قد ينفرد بها أو يشترك معه فيها غيره من الخطابات الأبوية. هذه الخصائص هى:

٥) الغموض. ويتجلى هذا الغموض فى ظاهرة لغوية، تُعدُّ فى الآن نفسه سببًا له؛ هى عدم تحديد دلالات المفردات والتعبيرات التى تشكل حقل "العائلة

المصرية"، مثل: "جو العائلة المصرية"، "روح العائلة المصرية"، "كبير العائلة المصرية"، "معرفة العائلة"، "الخروج على العائلة"، "قيم العائلة المصرية"، "العيب"، "قلة الحياء".. إلخ. لقد استُخدمت هذه المفردات والتعبيرات دون تحديد مفهومى؛ ودون أن تدخل فى شبكة علاقات تسمح بتمييز بعضها عن بعض، أو تمييزها عن غيرها من المفردات. وعلى الرغم من أن توظيف السياق فى تحديد ما تشير إليه، قد يعالِج جزءًا من هذه المشكلة، لكنه لا يؤدى إلى التخلص منها. وسوف تظل تعبيرات مثل "جو العائلة المصرية"، و"روح العائلة المصرية" غائمة المعنى بشكل كبير.

يرتبط هذا الغموض بما ذكره شرابى من مجابهة الخطابات الأبوية المستحدَثة للفهم والنقد. فعدم تحديد دلالة المفردات يؤدى إلى تقليص إمكانية الفهم؛ ومن ثم مقاومة القابلية للنقد. كما يؤدى الغموض كذلك إلى امتلاك المتكلم وحده حق تأويل ما يقول؛ ووصف أى تعليق على كلامه بأنه تأويل أو تفسير خاطئ. ومن ثم يمتلك المتكلم القدرة على أن يقول: لم أقل ذلك، أو لم أقصد ذلك. هذه القدرة هى الوجه المقابل لتعدد المعنى الذى يؤدى إليه الغموض. وينجز تعدد المعنى الناتج عن الغموض ـ فى حالة لغة السياسة تحديدًا ـ وظيفة مهمة هى إرضاء قطاعات متباينة من الجمهور؛ حيث ينتج كل قطاع المعنى الذى يروقه أو يريده.

ومن المؤكد أن للاستعارة دورًا جذريًا فى إنتاج هذا الغموض وتفعيله. فالاستعارة ـ من حيث هى مزج بين مفردتين أو أكثر تنتميان إلى حقلين مختلفين أو أكثر ـ تضع قيودا على القدرة على الفهم الدقيق لتلفظ ما. فعلى سبيل المثال تعد عبارة "المجتمع المصرى" أقل إشكالية فى فهمها من عبارة "العائلة المصرية".

٦) أنه خطاب يتأسس على الثنائيات المتناقضة بشكل مطلق، لا يعرف التخوم أو الأوساط. فكل شىء إما أبيض أو أسود؛ إما ينتمى إلى "العائلة" أو إلى "الأراذل"، إما يمثل "الحب" أو "الحقد"، إلى آخره من تنويعات ثنائية الخير المطلق، والشر المطلق. يقول السادات فى خطبته إلى الأمة فى١١ / ٤ / ١٩٧٩، فى

تعليقه على المادة (هـ) من الاستفتاء الذى كان بصدد طرحه على الشعب للتصويت. "... الالتزام بالدين والالتزام بالقيم الأساسية اللى تنبع من أرض مصر هى أولها كلمة اسمها العيب.. نعرف إن فيه عيب ما نعملوش.. ديننا الحب.. الوفاء.. التضامن.. الإخوة.. نبذ الصراع.. أو الأحقاد.. الأصالة.. الإيمان.. كل دى خصائص شعب مصر.. واحنا بنبتدى حياتنا الجديدة بنحطها أبيض وأسود وبوضوح.. وكل إنسان يشتغل بالحقد لازم فى العيلة المصرية نحاول إصلاحه بكل ما نستطيع أو نعزله فى العيلة المصرية". ومن الطبيعى وفقا لهذه الثنائية أن يحتفظ المتكلم لنفسه باللون الأبيض وأن يترك السواد لمعارضيه، أن يكون هو ممثل الحب وأن يكون مقترفو العيب والحاقدون هم دومًا معارضوه.

ينطوى مبدأ الثنائيات المتناقضة - دوما - على تزييف وتبسيط للواقع المعيش. فالإغفال المتعمد لحقيقة أن العالم حافل بالاختلاف وليس التناقض يؤدى إلى تقديم صورة مشوهة للعالم، وإن كانت أيسر فى تكوينها وفهمها. ومن ناحية أخرى تقوم هذه الثنائيات المتعارضة بوظيفة تحريض الجماهير ضد من يتم تقديمه لهم بوصفه "شريرًا". كما أنها تنطوى على زعم بامتلاك الحقيقة؛ والقدرة على تحديدها[١٢٧].

تعكس خصائص خطاب السادات الأبوى سمات الذهنية الأبوية، التى رأى شرابى أنها تتمثل "أول ما تتمثل فى نزعتها السلطوية الشاملة التى ترفض النقد ولا تقبل بالحوار إلا أسلوبا لفرض سيطرتها. إنها ذهنية امتلاك الحقيقة الواحدة التى لا تعرف الشك، ولا تُقر بإمكانية إعادة النظر. ومن هذا المنطلق، فإن التفاعل والحوار (بين الأفراد والجماعات) لا يرمى إلى التوصل إلى تفاهم أو

(١٢٧) يقول فوكوه "لا شىء أضعف من نظام سياسى لا يكترث بالحقيقة؛ لكن لا شىء أخطر من نظام سياسى يدعى تحديد الحقيقة"، من حوار مع فرانسوا أوالد، ضمن "مسارات فلسفية"، ترجمة محمد ميلاد، ط١، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠٠٤.

اتفاق بين وجهتى نظر، بل إلى إظهار الحقيقة الواحدة، وتأكيد انتصارها على كل وجهات النظر الأخرى. لذا فإن الذهنية الأبوية (والأبوية المستحدَثة) مدنية كانت أم دينية، لا تستطيع تغيير مواقفها؛ لأنها لا تريد أن تعرف إلا حقيقتها، ولا تريد إلا فرضها على الآخرين، بالعنف والجبر إن لزم الأمر"(١٣٨).

٢. ٣. نقد لغة الخطاب الأبوى المستحدَث

ربما لم يُعالَج خطاب الأبوية المستحدَثة من وجهة نظر لغوية نقدية حتى الوقت الراهن. بصياغة أكثر تخصيصًا؛ لم يُدرس بعد الدور الذى تقوم به اللغة والأنظمة السيميوطيقة الأخرى فى إنتاج الأبوية المستحدثة وترسيخها وترويجها والمحافظة عليها وإجهاض المحاولات المقاومة لها. وذلك على الرغم من الأهمية القصوى التى قد تكون لمثل هذه الدراسة؛ نظرا لأن "الأبوية المستحدَثة" تعمل بوصفها سلطة رمزية، لا تُنجِز أهدافها إلا بواسطة القبول الطوعى من قِبَل المستهدفين بها. وهو ما يعنى أن الخطاب يلعب دورًا محوريا فى تشكيلها، وفى ضمان استمرارها. وينتج عن ذلك حقيقة أن مقاومة الأبوية المستحدثة ـ على مستوى الوعى ـ مشروطة بالتحليل النقدى للغتها، وبلاغتها، والكشف عن الأدوات التى توظفها للوصول إلى القبول الطوعى بها كسلطة رمزية.

٢. ٤. دور الاستعارة فى تشكيل خطاب الأبوية المستحدَثة

على الرغم من أن شرابى لم يُشِر ـ ولو بشكل عارض ـ إلى الاستعارة فى تحليله الموجز لخصائص الخطاب الأبوى المستحدث؛ فإننا ندّعى أن الاستعارة هى الأداة الأساسية لتشكيل خطاب الأبوية المستحدَثة. فالأبوية المستحدَثة هى نتاج لعملية تحديث مظهرية؛ يبدو المجتمع فيها كما لو كان مجتمعا حديثا؛ يحمل اسم الدولة ولديه دستور ومؤسسات تشريعية وقوانين..إلخ، لكنه على المستوى

(١٣٨) انظر، شرابى، مرجع سابق، ص ٤١.

الفعلى ليس إلا مجتمع القبيلة والعائلة التقليدى[١٣٩]. مثل هذا المجتمع إما أن يستخدم مفردات تنتمى إلى حقل "العائلة" فى الحديث عن حقل "الدولة"، أو أن يستخدم مفردات تنتمى إلى حقل الدولة فى الحديث عن حكم "عائلى". وفى كلتا الحالتين تُنتَج الاستعارة من حيث هى استخدام مفردات تنتمى إلى حقل معين فى التفكير فى حقل آخر والكلام عنه. وبدون هذه الاستعارة لا يُتصوَّر وجود "خطاب أبوى مستحدث"، لأنه يدين بوجوده للمزج بين المفردات التى تنتمى إلى حقلين مختلفين هما حقل العائلة وحقل الدولة أو الوطن، وهى مفردات تتضافر وتتشابك لتُنتِج الخطاب الجديد الهجين: الذى يحمل بعض صفات العائلة القبلية وبعض صفات الدولة المدنية دون أن يكون أيًا منهما بشكل خالص.

من هنا تنبع أهمية البحث الحالى من حيث كونه محاولةً لتحليل الاستعارة المركزية فى البلاغة الأبوية فى تجليها السياسى؛ وهى استعارة "الدولة عائلة". وهى استعارة بالغة الأهمية؛ وذلك لأنها، أولاً، تصوغ طبيعة العلاقة بين المواطنين والأنظمة السياسية الحاكمة فى إطار "الأبوية المستحدثة". هذه الأنظمة تمثل الشريحة الأكثر استفادة من "الأبوية المستحدثة"؛ ومن ثمَّ الأكثر حرصًا على استمرارها. كما أنها تمتلك من الوسائل ما يمكِّنها من إنتاج بلاغات أبوية مؤثرة ونشرها على نطاق واسع؛ نظرا لسيطرتها على معظم وسائل الاتصال الجماهيرى.

والاستعارة، ثانيًا، تمثل مظلة كبرى تندرج تحتها استعارات جزئية إما تخص المؤسسات التى توجد فى المجتمع؛ مثل "الحزب عائلة"، و "الشركة عائلة"،

---

(١٣٩) لقد كانت هذه الفجوة بين المظهر والجوهر أو بين المعلن والممارس وراء وسم شرابى للمجتمعات العربية المعاصرة بأنها تعانى من الانفصام؛ فحقيقة المجتمع الخفية تقع مباشرة تحت مظهره الحديث شرابى، مرجع سابق، ص ٤١ وربما ترتبط هذه الملاحظة بفارق آخر بين الواقع والبلاغة؛ أو بين العالم الذى تقدمه اللغة والعالم الذى يقع خارجها.

و"أصحاب المهنة الواحدة عائلة".. إلخ. أو تخص العلاقات بين أفراده؛ مثل "المواطنون أبناء"، و"النظام الحاكم أب"، و "الوطن أم للمواطنين"، و"الوطن زوجة للأب/الرئيس".. إلخ. أو تخص الأسس التى تنظم العلاقة بين أفراد المجتمع مثل "الخروج على القانون عيب"، و"الدستور قيم وأخلاق". والاستعارة الكبرى والاستعارات الجزئية التى تنطوى عليها يكونان معًا "المجتمع الأبوى". وأخيرا فإن هذه الاستعارة هى الأكثر شيوعا فى الخطاب السياسى المعاصر؛ فهى تبدو حميمية، ومستندة إلى قيم إيجابية كالولاء والانتماء للوطن، والعلاقات العضوية بين أبنائه؛ وإلى تراث غنى يضفى عليها شرعيةً وقبولاً؛ فى حين تتيح للحاكم أقصى أشكال السيطرة والهيمنة؛ لأنها تمكِّنه من تنصيِّب نفسه أبًا وربًا للعائلة، ومن ثم وصيًا على وطن، يُحرَّم فيه الاعتراض على ما يفعله الآباء أو انتقاده أيًّا ما كانت عواقبه.

٣. كبير العائلة المصرية: البلاغة الأبوية فى خطاب السادات

تُعد خطب السادات في الفترة من ١٩٧٧ إلى ١٩٨١ نموذجا مثاليًا لدراسة البلاغة الأبوية فى الخطاب الأبوى المستحدَث. فقد حفلت هذه الخطب باستراتيجيات بلاغية متنوعة؛ تستهدف نشر وتدعيم مفهوم أبوى للمجتمع والدولة يمتزج مع مفهوم مدنى حديث لهما. ويمكن القول إن "البلاغة الأبوية" تجلت فى هذه الخطب بمثل ما لم تتجل فى خطب أى رئيس مصرى آخر. فقد كانت استعارة "مصر عائلة" وملحقاتها؛ مثل "كبير العائلة المصرية"، و"رب العائلة المصرية".. إلخ، تيمات متكررة فى الخطب الموجهة إلى جماهير الشعب المصرى فى تلك الفترة. وبلغ انتشارها حد أنه لا تكاد تخلو خطبة محلية منها(١٤٠).

(١٤٠) ربما كان من قبيل المصادفة أن إلحاح السادات المتواصل والمكثف على تصوير نفسه بوصفه أبًا للشعب المصرى، وكبيرًا للعائلة المصرية فى معظم خطبه الموجهة لجمهور المصريين ينطبق مع "نصيحة" سرية كانت الحكومة الأمريكية قد قدمتها لأحد أهم حلفائها فى الشرق الأوسط فى ذلك الوقت؛ أعنى شاه إيران نص "النصيحة" التى جاءت فى مقدمة "نصائح" أمريكية أخرى ـ هو أنه=

لقد تم إخفاء الطابع الاستعارى لمفهوم "مصر عائلة"، فتم التعامل معه بوصفه حقيقة حرفية. وإذا أضفنا إلى هذا الإخفاء حقيقة أن هذا المفهوم وملحقاته طاغى الانتشار فى الخطاب الساداتى، فسوف يبدو من الطبيعى أن يهيمن على الكلام عن طبيعة الحكم فى مصر فى تلك الفترة، خصوصًا العلاقة بين الحاكم والمحكوم. ووفقًا لسامينو فإنه حين تهيمن طريقة ما فى الحديث عن مجال ما من مجالات الواقع فى خطاب معين ربما يغدو من الصعب للغاية إدراكها وتحديها، لأنها فى هذه الحالة تظهر كما لو كانت تمثل ما هو عرفى ومحايد فى رؤية الأشياء(١٤١). إن التعامل مع مفهوم "مصر عائلة" على أنه مفهوم حرفى طبيعى، وإغفال كونه مفهومًا استعاريًا يؤدى إلى إصباغ مشروعية عرفية عليه. فتتغير رؤيته من كونه مفهومًا غرضيًا مقصودًا إلى كونه مفهومًا طبيعيًا محايدًا، ومن كونه واحدًا من بين مفاهيم متعددة يمكن أن تصوغ العلاقة بين الحاكم والمحكوم فى مصر -كما رأينا فى مفتتح الفصل- إلى المفهوم الوحيد الطبيعى لهذه العلاقة. وهو ما يؤدى من ناحية إلى تسهيل إنجاز الأغراض التى يسعى لتحقيقها، ومن ناحية أخرى إلى استبعاد مفاهيم أخرى كان يمكن استخدامها لإدراك الشىء نفسه؛ استنادًا إلى أن كل استعارة تُظهر جوانب من طبيعة ما تتحدث عنه، وتُخفى أخرى.

٣.١.٠ أهداف البحث وأسئلته وإجراءاته ومادته

يضع البحث الحالى نصب عينيه هدفين رئيسين؛ الأول: تقديم تصور نظرى لطرق تشكل استعارة "عائلة مصر"، وللوظائف التى تسعى لإنجازها، وللكيفية

="لابد من بدء حملة مركزة لتقديم الشاه إلى شعبه باعتباره أبًا لهذا الشعب، ويمكن "لزيادة الألفة" استعمال اللقب الإيرانى التقليدى "فارمنده"، وهو يعنى كبير العائلة"! (نقلاً عن محمد حسنين هيكل "المقالات المنوعة"، المصرى اليوم ١٥/ ١/ ٢٠٠٨ عدد ١٣١١) وقد جاءت هذه "النصائح" فى إطار حرص أمريكا على تدعيم سلطة الشاه فى مواجهة المعارضة الداخلية القوية ويلمح هيكل - فى المقال نفسه - إلى أن شاه إيران ربما يكون قد قدم هذه النصيحة - بمعية نصائح أخرى - إلى السادات بعد أن توطدت العلاقة بينهما، ويقترح أن يكون ذلك قد حدث تحديدا أوائل عام ١٩٧٥ ويبقى مثل هذا الرأى مجرد تخمين وتظل العلاقة بين التوصية الأمريكية والتنامى المطرد فى إلحاح السادات على تصوير نفسه بأنه أب المصريين، واستعماله لقب "كبير العائلة" تزامنية وليست علية؛ حتى يتكشف جديد.

(١٤١) انظر، سامينو، ٢٠٠٨، مرجع سابق، ص ٥٥.

التى تُنجَز بواسطتها هذه الوظائف؛ والثانى: محاولة فهم دور هذه الاستعارة فى تشكيل بلاغة السادات الأبوية.

لإنجاز هذين الهدفين يحاول البحث الحالى الإجابة عن الأسئلة الآتية: ما خصوصية استخدام استعارة "عائلة مصر" فى المجتمع المصرى؟ ما علة تنامى استخدام هذه الاستعارة فى الفترة الثانية من حكم السادات؟ ما الوظائف التى يُحتمل أنها تسعى لتحقيقها فى السياقات التى وردت فيها؟ كيف تُنجِز الاستعارة هذه الوظائف؟ من المستهدف باستعارة "عائلة مصر"؟ وما طبيعة استجابات المصريين الذين كانوا مستهدفين بها؟ وما البدائل التى يمكن أن تحل محلها؟ هل يمكن أن تكون استعارة "الأمة عائلة" منتِجة وخيرة فى أى مجتمع؟ بصياغة أخرى، ما المشكلة فى هذه الاستعارة ؟ أليست أفضل من استعارة "الرئيس جلاد"، وما مصدر قوتها؟ وكيف يمكن مقاومتها؟

وسوف نحاول الإجابة عن الأسئلة السابقة من خلال الإجراءات الآتية: ١) التعرف على طبيعة علاقات السلطة فى العائلة التقليدية فى الريف المصرى التى تُقدمها خطب السادات بوصفها أساس "عائلة مصر" ونموذجها الذى يجب أن يُحتذى مع التركيز على الممارسات الخطابية للسلطة الأبوية فى هذا النمط من العائلة؛ ٢) دراسة تجليات استعارة "مصر عائلة" ووظائفها وآليات عملها؛ ٣) تحديد سمات استعارة "مصر عائلة" فى البلاغة الأبوية للسادات؛ ٤) تحديد خصائص خطابه الأبوى، ودور استعارة "مصر عائلة" فى تشكيله؛ ٥) دراسة بعض الاستجابات الفعلية التى قدمها المخاطَبون المستهدفون بالاستعارة. ٦) محاولة صياغة بعض الاستعارات البديلة التى قد تواجهها.

تتكون مادة الدراسة من جميع الخطب التى تبدأ بصيغ استهلال أبوية مثل (أبنائى وبناتى) فى الفترة من ١٩٧٧ إلى ١٩٨١. وتم تكوين مدونة تتضمن الفقرات التى وردت فيها استعارة "عيلة (عائلة) مصر أو "العيلة (العائلة) المصرية" فى هذه الخطب، بحيث تبدأ بأول جملة وآخر جملة تتضمن إحدى هاتين

الاستعارتين أو الاستعارات الجزئية التى تتفرع منهما. وقد بلغ عدد كلمات هذه المدونة ١٥ آلف كلمة، يمكن اعتبارها عينة ممثلة لخطب تلك الفترة. فهى تتضمن خطبا تنتمى إلى السنوات الخمس، ألقيت فى سياقات زمنية ومكانية ومناسباتية متنوعة.

٣. ٢. "العائلات الصغرى والكبرى": الاستعارة الممتدة

استُخدمت استعارة "مصر عائلة" وملحقاتها فى مخاطَبة جماهير المصريين داخل مصر . ونادرا ما استُخدمت فى مخاطَبة غير المصريين، فى سياقات الحديث عن المجتمع المصرى. وهى من هذه الزاوية تُعد استعارة "محلية التداول"، أى معدة للاستهلاك من قِبَل جمهور محلى. وقد وجدتُ تنويعات للاستعارة فى خطب ألقيت فى شرائح وفئات اجتماعية متعددة مثل؛ جنود وضباط القوات المسلحة، كما فى خطبة ٥ يونيو ١٩٧٧، وأساتذة الجامعات كما فى الخطبة الملقاة فى أساتذة جامعة قناة السويس فى ١٥ يونيو ١٩٧٧، والأقباط، كما فى الخطبة الملقاة بمناسبة وضع حجر أساس مستشفى مار مرقس فى ١١ أكتوبر ١٩٧٧، وأعضاء مجلس الشعب كما فى خطبة ٢٦ نوفمبر١٩٧٧، وعمال النقل، كما فى خطبة ٢٨ فبراير ١٩٧٩، والمعلمين كما فى خطبة ١ أكتوبر ١٩٧٩، والفنانين، كما فى خطبة ٨ أكتوبر ١٩٧٩، والقضاة، كما فى خطبة ١٠ أكتوبر ١٩٧٩، والأطباء، كما فى خطبة ١٨ مارس ١٩٨٠، والتطبيقيين، كما فى خطبة ٢٥ مارس ١٩٨٠، والعمال كما فى خطبة أول مايو ١٩٨٠، والنقابات العمالية والمهنية والقيادات الشعبية، كما فى خطبة ٢١ يونيو ١٩٨٠، وأعضاء الحزب الوطنى، كما فى خطبة ١ أكتوبر ١٩٨٠، والزراعيين، كما فى خطبة ٥ نوفمبر ١٩٨٠، والصيادين، كما فى خطبة ٢٢ يناير ١٩٨١، والصحفيين، كما فى خطبة الاحتفال بيوم الصحفى المصرى فى ٣١ مارس ١٩٨١، وشباب مصر، كما فى خطبة ١٥ مايو ١٩٨١، والشعب بعامة، كما فى خطبة ١٤ سبتمبر ١٩٨١.

وقد تزامن ذلك مع تصوير المؤسسات السياسية والنقابية والحزبية على اختلافها بوصفها "عائلات صغيرة"، تقع فى إطار عائلة مصر. يقول فى خطبة ٢٥ مارس ١٩٨٠، "(..) وكما نجلس اليوم عائلة التطبيقيين ومن قبل كنت أزور

أخوانكم عائلة المهندسين ومن قبل عائلة التجاريين ومن قبل عائلة الاجتماعيين ومن بعد عائلة الأطباء، كلها عائلات اجتمعت من أجل العائلة الكبرى مصر". وفى خطبة عيد العمال، أول مايو ١٩٨٠، يصف مجلس الشورى بأنه: "مجلس للعائلة المصرية، يلتقى فيه كل أبناء العائلة المصرية". وفى خطبة ٩ يونيو ١٩٨٠ أمام كوادر الحزب الوطنى الديمقراطى بالسويس يصف الحزب قائلاً: "العيلة بتاعة الحزب الوطنى الديمقراطى مسئوليتها كبيرة جدًا وفى الوقت ذاته كمان ممكنة.. ممكنة ليه لأن أنا ما بطالبكوش أبداً بأن تصطنعوا شىء جديد.. أنا كل اللى باطالبكم به.. كعائلة الحزب الوطنى الديمقراطى ارجعوا لأصل مصر.. بالسماحة.. بالإخوة..".

يُعد مفهوم "العائلات الصغرى" ذا فاعلية كبيرة لكونه يحول استعارة "مصر عائلة" إلى استعارة ممتدة تتكون من عدد من الاستعارات الجزئية، تعمل كل منها بشكل مستقل؛ وإن كانت غير منفصلة عن بقية الاستعارات. ويؤدى ذلك إلى إنتاج "آباء" وسيطين، لا يمكن الاعتراض عليهم أو نقدهم من قِبَل الأفراد العاملين فى هذه المؤسسات؛ أعنى "أبناءهم". هؤلاء "الآباء" يمثلون أركان النظام الحاكم، ويشغلون بدورهم موقع "الأبناء" بالنسبة إلى لرئيس، من حيث كونه الأب فى الاستعارة الكبرى. على سبيل المثال يقول "السادات" فى ٨ / ١٢ / ١٩٧٨: "أنا رئيس العائلة وليس رئيس حزب، وعلى رئيس العائلة فى المنيا (يقصد المحافظ) إذا حدث هناك شواذ أن يقول للولد الشاذ فى العائلة "اتلم".

إن استعارة "مصر عائلة كبرى ومؤسساتها عائلات صغرى" تُنتج تراتبًا هرميا للسلطة قد لا يمكن الفكاك منه. فالمواطن العادى يُصبح - وفق هذه الاستعارة - خاضعا للعمدة "الأب" والمدير "الأب" ورئيس النقابة "الأب"، والمحافظ "الأب"، وعضو مجلس الشعب "الأب"، ورئيس الحزب "الأب". وكلهم يسلط عليه عصا الطاعة؛ وإلا اتُّهم بالعقوق. وعلى رأس هذا الهرم يجلس "رب العائلة المصرية"؛ "أب" الجميع وكبيرهم. ويستمد "هرم الآباء" سلطته من المزج بين سلطة "الأب

السياسى" وسلطة الأب الفعلى فى العائلة القروية. وسوف نتعرف فى الفقرات الآتية على ملامح هذه السلطة وبعض ممارساتها الخطابية.

٣.٣. طبيعة علاقات القوى فى العائلة القروية وتجلياتها الخطابية

سوف يكون من العسير إدراك طبيعة نسق القيم الذى تحمله استعارة "عائلة مصر"، عمومًا واستعارة "الرئيس أب" خصوصًا، ما لم نتعرض بالتفصيل لطبيعة العلاقة بين الأب والابن أو البنت فى العائلة القروية التى تشير إليها خطب السادات بشكل دائم على أنها نواة "عائلة مصر" ونموذجها الذى يجب أن يُحتذى. والواقع أن المدخل الطبيعى ـ وربما الوحيد ـ لدراسة ما تفعله هذه الاستعارة ـ أو ما كان يمكن أن تفعله ـ هو رسم ملامح هذه العلاقة.

لقد كانت القرية المصرية ـ قبل موجة هجرة الذكور الجماعية إلى دول الخليج والعراق والأردن فى أوائل الثمانينيات ـ مجتمعا زراعيا من الدرجة الأولى، تقوم على العائلة الممتدة، التى تتكون من الأب (الجد) والأم (الجدة) والأبناء وزوجاتهم وأحفادهم(١٤٢). كان لهذا المجتمع "نسق" قيمه الخاصة، التى يمكن التعبير عنها بشكل عام بأنها "قيم الفلاحين وأخلاقياتهم". هذا النسق من القيم كان يقوم بصياغة أشكال التواصل المختلفة بين الفلاح والعالم من حوله. ومن الطبيعى أن تكون لهذا النسق من القيم مكوناته الخاصة؛ خصوصًا من زاوية الموقف من السلطة سواء أكانت عرفية أم سياسية. فالفلاح المصرى يوسم عادة بالصبر وشدة التحمل ومهادنة السلطة وتجنب مقاومتها علنيًا. كما يوسم باستسلامه للتراتب الاجتماعى، وإجلال من يحوزون السلطة. وتقوم ذخيرة خطابية هائلة من

(١٤٢) يرى شرابى أن العائلة الممتدة تعد الشكل النموذجى للعائلة الأبوية ويرى أن "انتشار الأسرة (النواة) وشيوع القيم التى تنهض عليها يشكل أخطر تهديد بنيوى للتشكل الأبوى المستحدث القائم." انظر، شرابى، مرجع سابق، ص ٤٩.

الأمثال والحكم والأغانى والحكايات الشعبية بتبرير هذه الأخلاقيات، ونقلها من جيل إلى جيل(١٤٣).

لقد استهدفت استعارة "مصر عائلة" فرض هذه الأخلاقيات على المجتمع المصرى بأكمله؛ وذلك من خلال المزج بين أخلاق القرية ودستور الأمة. يقول السادات مُحددًا الخطوط العامة لدستور ١٩٧١ - الذى لا يزال معمولاً بمعظم بنوده حتى الآن - "عاوز وإحنا بنحط الدستور - وأصلكوا انتوا اللى حتُكلفوا بوضع الدستور زى ما حقول لكم دلوقتى- عايز وإحنا بنحط الدستور نرجع للقرية أصلنا ونعرف إن فيه "عيب" لأن فى القرية هناك علمونا لما نشأنا إن فيه حاجة اسمها العيب. نعرف إن فيه حدود لكل شئ مهيش سايبة، موش كل شئ سايب: أبداً. نعرف إننا كلنا لما بتبقى العيلة فى القرية، رب العيلة فيها راجل حازم بتبقى العيلة محترمة فى القرية (..) عايز الدستور يتفصل على كده مش للقرية، لا، أنا عايزه يتفصل علشان مصر كلها تبقى قرية واحدة فى هذا الشأن مفيش مكان لا للعيب ولا للتسيب."

كانت علاقات القوى فى العائلة الريفية - فى ذلك الوقت - تتأسس على هيمنة الأب أو من يحل محله أو يُمثِّله؛ أى الرجل الحازم بمفردات السادات(١٤٤). فالأب من ناحية هو أساس عملية الإنتاج؛ فهو إما مالك الأرض التى تمثل الدخل الأساسى - وربما الوحيد - لمعظم الأسر الريفية، أو صاحب قوة العمل أو كليهما.

---

(١٤٣) ذكر جمال حمدان - فى عبارة حادة - بعض سمات أخلاقيات القرية المصرية وقيمها؛ يقول: "ما زلنا نتباهى بالأصالة، ونجمع كل القيم المتوطنة الرثة المهترئة، وتقاليد وأخلاقيات القرية المتهالكة المتهافتة المتخلفة المتحجرة التى لا تمثل إلا رواسب الطغاة والذلة وقيم العبودية وأخلاقيات العبيد وتقاليد الرياء والنفاق.. إلخ(١٤٤)" وعبارة حمدان لا تخلو من عنف ومبالغة ربما كان سببها التقديس المطلق لأخلاقيات القرية وقيمها فى الخطاب السياسى المصرى فى عهد السادات (الذى كتب أثناءه حمدان هذه العبارة)، ومن ثم جاء عنف العبارة ومبالغتها لكى تحدث هزة صادمة فى نفس قارئها انظر، جمال حمدان (١٩٩٥) مختارات من شخصية مصر . مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٤٩.

(١٤٤) لا تختلف صورة الأب المهيمن فى الريف المصرى عنها فى بعض شرائح الطبقة المتوسطة المصرية وقد كانت شخصية السيد أحمد عبدالجواد فى رواية "بين القصرين" لنجيب محفوظ تجسيدًا أدبيًا لنموذج الأب المهيمن فى شريحة من هذه الشرائح.

وليس للأبناء أو الزوجة استقلال اقتصادى يُذكر خارج دائرة الأب؛ فهم يبادلون قوة عملهم بإعالة الأب لهم. والأب من ناحية أخرى يمتلك تفويضا - دينيًا وعرفيًا - يتيح له التحكم شبه المطلق فى مصير أفراد العائلة. (أنتَ ومالُك لأبيك)[١٤٥]. فى إطار هذا التفويض يقوم الأب - أو ممثله - باتخاذ قرارات مصيرية تخص أفراد العائلة، وفرضها عليهم، وتنفيذها طوعا أو كرها[١٤٦].

النمط الأسرى السائد فى القرية المصرية كان - وربما لا يزال بدرجة ما- هو نمط العائلة الممتدة. والأب الأكبر - الجد - فى هذا النظام غالبا ما تكون لديه هيمنة شبه كاملة على جميع أفراد الأسر النووية التى تكوِّن العائلة الممتدة؛ خصوصًا حين يكون هو المسيطر على قوى الإنتاج؛ بواسطة الامتلاك أو الإدارة.

لهيمنة الأب على علاقات القوى فى العائلة الريفية تجليات خطابية متعددة. وإذا أخذنا نوعًا من أنواع التواصل مثل المحادثة Conversation، فسوف نلاحظ أن "قيم العائلة الريفية" التى تحكم هذا النوع تعكس سلطة الأب وتدعمها فى الوقت

---

(١٤٥) حديث شريف "رواه ابن ماجه، والإمام أحمد، والحديث معتضد بأحاديث أخرى منها: حديث عائشة الذى رواه الحاكم وابن حبان فى صحيحه، ولفظ أحمد أخرجه الحاكم وصححه أبو حاتم، وأبو زرعة ذكر ذلك الشوكانى فى نيل الأوطار وصححه الألبانى فى صحيح الجامع أما مناسبته، فعن جابر - رضى الله عنه - أن رجلاً قال: يا رسول الله إن لى مالاً وولدًا، وإن أبى يريد أن يجتاح مالى، فقال: "أنت ومالك لأبيك" ولفظ أحمد وأبى داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أعرابيا أتى النبى - ﷺ - فقال: إن أبى يريد أن يجتاح مالى، فقال: "أنت ومالك لوالدك، إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم فكلوه هنيئًا" وذكر الشوكانى فى هذا الحديث طرقا، ثم قال: وبمجموع هذه الطرق ينتهض للاحتجاج، ثم قال: فيدل على أن الرجل مشارك لولده فى ماله، فيجوز له الأكل منه، سواء أذن الولد أو لم يأذن ويجوز له أيضا أن يتصرف به كما يتصرف بماله ما دام محتاجًا ولم يكن ذلك على وجه السرف والسفه، ونقل الشوكانى القول عن العلماء أن اللام فى الحديث، لام الإباحة لا لام التمليك، فإن مال الولد له، وزكاته عليه، وهو موروث عنه" نقلاً عن موقع الشبكة الإسلامية: Http:// www/ oslamweb net / ver2/Fatwa/ Show Fatwa. php? lang = A&Id = 1569 & Option = Fatwald

تاريخ الدخول، ٨ مارس ٢٠٠٨، التاسعة صباحا (بتوقيت القاهرة).

(١٤٦) لعل المثال الأكثر جلاء لقوة تفويض الأب هو تحكمه بدرجة ما فى مسألة اختيار زوج الابنة وزوجة الابن؛ بغض النظر عن قبول الابن أو الابنة فيما يعرف بالزواج الإجبارى أو زواج الإكراه.

ذاته[147]. فالأب من البدء هو الذى يملك اختيار موضوع الحديث Topic وتغييره. والابن لا يستطيع أخذ دوره فى الكلام Turn taking إلا بإذن الأب، ويُنتَظر منه إذا أتيح له الكلام ألا يرفع درجة صوته على درجة صوت الأب. ولا يحق للابن - على عكس الأب وفق هذه القيم - مقاطعة الأب، أو إبداء ملاحظات ميتا لغوية تخص المحادثة مثل التعليق على طبيعة لغة الأب. كما تقوم هذه القيم بتنظيم مساحات الصمت الدال significant silence ومساحة الكلام؛ حيث يُنتظر من الابن أن يسمع أكثر مما يتكلم، وأن ينصت باهتمام بالغ إلى ما يقوله الأب.

فى إطار النوع ذاته، تفرض "قيم العائلة الريفية" أشكالا علاماتية محددة: مثل الهيئة التى يتخذها كل منهما أثناء التحادث. فعلى سبيل المثال، يمكن للأب أن يتكلم من موضع الجلوس أو الوقوف أو الاضطجاع بحسب ما يشاء؛ فى حين لا يستطيع الابن ذلك، نظرا لوجود تراتبية صارمة يُعد انتهاكها خروجا على "القيم"، كأن يتحدث الابن المضطجع مع الأب الواقف..إلخ. كما يمكن للأب توجيه الحديث وجهًا لوجه أو مشيحًا بوجهه ناحية أخرى، أو موليًا ظهره للابن، فى حين تعد هذه الأفعال انتهاكا لقيم "العائلة" لو صدرت من الابن. وفى بعض المجتمعات تقترب الوقفة النموذجية أمام الأب من الوقفة العسكرية[148].

علاوة على ذلك يحكم هذا النسق من القيم إنتاج العلامات الإشارية الحركية أثناء التحادث. ففى حين يستطيع الأب إنتاج العلامات الإشارية كما يشاء، يتقيد الابن بقيود يُعد انتهاكها "عيبًا". ففيما يتعلق بحركة اليد - على سبيل المثال - لابد

---

(147) اخترت تتبع تجليات علاقات القوى بين الأب والابن فى نوع المحادثة؛ لأن استعارة العائلة المصرية فى خطب السادات تؤطر شروط التواصل بين الرئيس والمواطنين والمحادثة أحد أهم أشكال هذا التواصل.

(148) يصف السادات - فى نص دال - الهيئة التى كان يتخذها أثناء محادثته والده بعد أن أصبح رئيسًا، والتى يرى أنها يجب أن تكون مثالا يُحتذى؛ يقول فى خطبة 16 أغسطس 1978: "أنا عايز أقول لكم حاجة أبويا مات بعد ما توليت بسنتين (..) إلى أن مات فى السنتين - زى ما كنت قبلهم - باخش أبوس إيده وأقعد قدامه زى ما كنت باقعد وأنا صغير..".

أن يراعى الابن أن لا تكون حركة اليد فى محاذاة وجه الأب، أو أن تكون سريعة أو حادة أو عدائية. بل يفضل أن تكون اليد ذاتها ثابتة أثناء الحديث(١٤٩).

يُظهر الاستعراض السابق القيود التى يفرضها عرف القرية وتقاليدها على الابن حين يكون طرفًا فى التواصل مع الأب(١٥٠). وتزداد حدة هذه القيود ويتسع مداها حين تحل البنت محل الابن؛ وذلك إذا أتيح لها فى الأصل إنشاء تواصل مع

(١٤٩) ربما كان من الضرورى دراسة الممارسات الخطابية للسلطة فى حقل الاتصال المباشر بين أفراد المجتمع المصرى وفئاته، وعلاقة هذه الممارسات بحدود الاستجابة المتاحة للمخاطب.

(١٥٠) يمكن الوقوف على أمثلة تجسد القيود السابقة فى الحوارات السياسية بين السادات والسياسيين المصريين؛ مثل الحوار التالى الذى وقع فى اجتماع أعضاء اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكى فى ١٦ يوليو ١٩٧٧، وكان طرفه الثانى السيد كمال أحمد، عضو مجلس الشعب فى تلك الفترة:

(...) الرئيس السادات: لا.. لا عايزين نسمع زى أخونا اليسارى (...) طيب حاقول لك حاجة يا ابنى - طيب قول لنا إيه مبادئ الناصرية؟ قلها لنا؟

الرئيس : نسمع كلنا إحنا فى العائلة... فى العائلة.. ما احناش فى محكمة.. جو عائلة

عضو: أنا كمال أحمد يا سيادة الرئيس.

الرئيس: طيب

كمال أحمد: الغريب يا سيدى الرئيس إنك تسألنى عن ماهى الناصرية

الرئيس: استنى

كمال أحمد: اسمح لى أخلص يا سيادة الرئيس

الرئيس: لا استنى أنا لا أسمح بالتجاوز

كمال أحمد: اتفضل يا أفندم

الرئيس: لا.. لا.. أنا لا يعنى شوف

كمال أحمد: سيادتك اسمع أنا عايز أقول إيه كنت سبنى

الرئيس: باقول استنه.. باقول استنه يا ابنى إحنا جوه العائلة لا أسمح بالتجاوز إذا كنت بتقول أنا باستغرب.. دى عيب ما تقلهاش لأبوك.. تقول اللى انت عايز تفسره لكن ما تقولش .. العيب.

كمال أحمد: فى ليلة ٢٣ يوليو أنا كان عندى ١١ سنة لكن أول ما سمعت عن ثورة ٢٣ يوليو سمعت إعلانها من محمد أنور السادات.

السادات: ٧ صباحًا يا ابنى

كمال أحمد: كان عندى ١١ سنة نما فكرى مع ثورة ٢٣ يوليو اللى أعلن بيانها أنور السادات مرة ثانية يا سيادة الريس وتسألنى بعد ٢٥ عاما عن ما هى الناصرية.. هى المنهاج اللى حضرتك اتكلمت عنه قبل كده واللى أنا ناقشت حضرتك فى هذا المكان.. هى المنهاج الحقيقى للتقدم كما قلت أنت يا سيدى الرئيس أن الناصرية =

الأب فيما يتعلق بالأمور التى تخصها. فالصمت هو الفعل "التواصلى" الأمثل بالنسبة للبنت الريفية؛ والأب أو من ينوب عنه يمتلك "حق" تأويله واستخلاص معناه.

من المؤكد أن الدعوة لاستلهام أخلاقيات وأعراف التواصل الريفى بين الأب والابن أو البنت وتطبيقها على التواصل السياسى بين الرئيس (أو من يمثله) والمواطنين، يؤدى بشكل مباشر إلى فرض قيود هائلة على حرية التعبير عند المواطنين؛ حيث ينفرد الرئيس بصلاحيات الأب وسلطاته، وينسحق المواطن الذى يُجبر على أن يقوم بدور الابن فى أحسن الأحوال أو البنت فى أسوئها. وتقوم هذه الأخلاقيات والأعراف بإضفاء شرعية - وربما قداسة - على قيود التواصل السياسى، وعلى الملتزمين بها، فى حين يتم تجريم الخارجين عنها خلقيًا وعرفيًا. وذلك على الرغم من حقيقة أن هذه الأعراف والأخلاقيات تمثل انتهاكًا صريحًا ومباشرًا للدستور الذى يعطى للجميع حق المساواة، وللدولة المدنية التى تقوم على حرية نقد السلطة ومعارضتها بل والسخرية منها.

=الرئيس: يا ابنى ده.. أنا.. لا.. يعنى.. ما تاخدناش فى العموم كده.. قول لنا بالتفصيل ليه زملاءك الناصريين بيقولوا إن الناصرية شىء مختلف عما يطبق الآن.. أنا عايز أسألكم إيه الشىء المختلف عما يطبق الآن؟

كمال أحمد: حاقول لحضرتك إنه هوه فيه اختلاف بين ما يطبق الآن وبين ما نؤمن به من المنهاج اللى وضعه الزعيم الخالد عبدالناصر واللى حضرتك شاركت فيه

الرئيس: لازم نسمع.. أرجوكم.. أرجوكم لازم كل واحد يأخذ فرصته ويتكلم فى العائلة تسمع كل حاجة.

كمال أحمد: كان لى زميل سمعته حضرتك وسألته نفس السؤال ده.. من الاتحاد الطلابى.. وبعدين تكلم هذا الشاب ذو الـ ٢٢ عامًا وبعد كده حمل ما قيل بأكثر مما يحتمل، ولكنى سأقول الخلافات وبلا غضب.

كمال أحمد: نمرة واحد: ودى قضية أساسية.. الانفتاح الاقتصادى.. وحضرتك بتقول أنا عايز انفتاح بيزود عدد الآلات وعدد العمال.. لكن الانفتاح يا سيادة الرئيس كما أراه ويراه جيلى ويراه الشعب المصرى معى.

الرئيس: اتكلم عن نفسك ما تتكلمش عن الشعب يا كمال (...)".

٤. وظائف استعارة "عائلة مصر" فى خطب السادات وآليات عملها

قدم عدد من الباحثين تفسيرات متعددة للوظائف التى حاولت خطب السادات تحقيقها بواسطة استخدام مفردات أبوية. فقد ذهب فؤاد زكريا (١٩٨٣) إلى أن استخدام هذه المفردات استهدف تزييف عقول الناس التى تشعر بوطأة الفقر فى حياتها اليومية عن طريق إلغاء فكرة الفقر ذاتها؛ "ففى معظم خطب السادات وأحاديثه كانت هناك دعوة متكررة إلى إلغاء الحقد، والاستعاضة عنه بالحب والتآلف والانسجام فى ظل مجتمع "الأسرة الواحدة" الذى يرعاه ويسهر عليه "كبير العائلة". والحقد هنا ليس إلا تطلع الفقراء إلى نمط حياة الأغنياء... ولا جدال على أن الإلحاح على الناس ليل نهار كى يتخلوا عن الحقد ويحبوا بعضهم بعضًا، فى إطار مجتمع يسوده كل هذا القدر من التفاوت فى الثروات وفى كافة فرص الحياة، إنما هو محاولة واعية لتزييف عقول الناس بحيث تنسى واقعها الأليم ذاته"[(١٥١)].

وقد قدم عبد العليم محمد (١٩٩٠) وظيفة أخرى لما أطلق عليه "القيم الأبوية" فى خطاب السادات. فقد لاحظ أن شيوع هذه القيم تزامن مع الاختفاء التدريجى لمفاهيم "المواطن والمواطنة"[(١٥٢)]. وأنها تستهدف تعزيز مفهوم طاعة السلطة، وتجريم الاعتراض على الحاكم؛ "وإخجال كل من يجرؤ على نقد ومناقشة سياسته، وإظهاره بمظهر "الولد الفاسد"، و "العاق" والمنشق على "كبير العائلة"[(١٥٣)].

أما إمام عبد الفتاح إمام (١٩٩٤) فقد قام بتعميم العلاقة بين خلط وظيفة الأب مع وظيفة الحاكم فى الخطاب السياسى، وتبرير الاستبداد. ورأى أن "الخلط بين وظيفة الأب فى الأسرة التى هى مفهوم أخلاقى، ووظيفة الملك الذى هو مركز سياسى يؤدى فى الحال إلى الاستبداد؛ ولهذا يستخدمه الحكام عندنا

(١٥١) انظر، فؤاد زكريا (١٩٨٣)، مرجع سابق، ص ٦٠.
(١٥٢) انظر، عبدالعليم محمد (١٩٩٠)، مرجع سابق، ص ٢١٧.
(١٥٣) نفسه، ص ٢٢٠.

فى الشرق للضحك على السذج، فالحاكم "أب" للجميع، أو هو "كبير العائلة". وهذا يعنى فى الحال أن من حقه أن يحكم حكما استبداديا؛ لأن الأب لا يجوز ـ أخلاقيا ـ معارضته، ولا الاعتراض على أمره، فقراره مطاع واحترامه واجب مفروض على الجميع..إلخ. فينقل هذا المفهوم الأخلاقى إلى مجال السياسة، ويتحول إلى كبت للمعارضة أيًا كان نوعها!! وتصبح الانتقادات التى يمكن أن توجَّه إليه "عيبًا"، فنحن ننتقل من الأخلاق إلى السياسة، ونعود مرة أخرى من السياسة إلى الأخلاق وذلك كله محاولة لتبرير الحكم الاستبدادى"(١٥٤).

لم يتم الربط بين استعارة "عائلة مصر" والوظائف الثلاث السابقة فى دراسات هؤلاء الكتاب. ومع ذلك فإن هذه الاستعارة لا تمكننا فحسب من الكشف عن وظائف أخرى ربما لا تقل أهمية. بل تساعدنا كذلك على فهم كيف يتم إنجاز هذه الوظائف. وسوف نستكشف فيما يأتى الوظائف التى استهدفت هذه الاستعارة إنجازها بالإضافة إلى الوظائف السابقة.

٤. ١. تصوير العلاقة بين الرئيس والمواطنين فى سياق التخاطب بوصفها علاقة أب بأبنائه وبناته

أُنجزت هذه الوظيفة بواسطة استخدام صيغ استهلال أبوية فى مفتتح الخطب. وكان لهذه الصيغ تنويعات مختلفة مثل: "أبنائى وبناتى.."، "الإخوة والأبناء.." "أخواتى وبناتى.."، "الإخوة والأخوات.. أبنائى وبناتى.."، "الإخوة والأخوات.. وأبنائى وبناتى.."، "أخواتى وأبنائى"، "أبنائى من (..)". "أخوتى وأخواتى.. أبنائى وبناتى"، أخواتى وأبنائى".

فى السنوات الأربع الأوَل من حكم السادات شاع استخدامه لعبارة "أيها الإخوة المواطنون" فى مفتتح خطبه. وكان آخر ظهور لهذه العبارة هو الخطبة التى ألقاها

---

(١٥٤) انظر، إمام عبدالفتاح إمام (١٩٩٤)، الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسى عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٤، ص ٥٢ ـ ٥٣.

فى الأمة فى ٢٩ إبريل ١٩٧٤[١٥٥]. وقد تزامن ذلك مع تزايد مطرد فى استخدام صيغ الاستهلال الأبوية فى السنوات الخمس الأخيرة من حكمه. والجدول الآتى يتضمن حصرا بعدد ورود هذه الصيغ فى خطبه[١٥٦].

السنة	عدد تكرارات صيغ الاستهلال الأبوية فى مفتتح الخطب
١٩٧٠	صفر
١٩٧١	٢
١٩٧٢	٧
١٩٧٣	٢
١٩٧٤	٩
١٩٧٥	٢
١٩٧٦	١١
١٩٧٧	١١
١٩٧٨	١٠
١٩٧٩	٣٠
١٩٨٠	١١
١٩٨١	٢٢

(١٥٥) قدم عبدالعليم محمد حصرا لاستخدام صيغة "أيها الإخوة المواطنون" فى خطب السادات فى الفترة من ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠ إلى ١٧ إبريل ١٩٧١ انظر، عبدالعليم محمد (١٩٩٠)، مرجع سابق، ص ٢١٧.

(١٥٦) اقتصر الحصر الآتى على مفتتحات الخطب، ولم يتجاوزه إلى صيغ النداء التى توجد داخلها.

يكشف الجدول السابق عن تنامى استخدام "صيغ الاستهلال الأبوية" فى نداء السادات لجمهور مستمعيه من المصريين فى السنوات الخمس الأخيرة من حكمه. ويمكن ملاحظة أن عامى ١٩٧٢، و١٩٧٤ سجلا زيادة فى معدل تكرار هذه الصيغ مقارنة بما قبلهما وما بعدهما. ويمكن تفسير تلك الزيادة بأن هذه الصيغ كانت تُستخدم فى الفترة الأولى من حكمه فى مخاطَبة شريحتين محددتين من الشعب المصرى؛ هما الطلاب وجنود القوات المسلحة. وقد شهد عام ١٩٧٢- وهو ما يُعرف بعام الحسم - وعام ١٩٧٤- العام التالى لحرب أكتوبر ١٩٧٣- لقاءات متعددة بين السادات وقوات الجيش المختلفة، خطب فيها مستخدما صيغ الاستهلال الأبوية. أما فى الفترة الثانية من حكمه فقد كان يستخدم هذه الصيغ فى مخاطَبة معظم شرائح المجتمع، وقد بلغ استخدام هذه الصيغ ذروته فى عام ١٩٧٩، الذى تزايد فيه إلقاء خطب محلية فى جماهير مصرية؛ خصوصًا بعد توقيع معاهدة السلام مع إسرائيل. وفى عام ١٩٨١ استُخدمت هذه الصيغ فى مخاطَبة جميع شرائح المجتمع ابتداءً بالصيادين وانتهاءً بأعضاء مجلس الشعب والقضاة.

استنادًا إلى الملاحظة السابقة يمكن التمييز بين نوعين من استعمال الصيغ الأبوية فى المخاطَبة: الأول: استعمال مناسباتى يستند إلى معيار عمرى يتحدد بعاملين: ١) أن يكون الفارق كبيرًا بين عمر المتكلم وعمر المخاطَب لصالح المتكلم. ٢) أن يكون المخاطَب فى مرحلة الصبا أو بواكير الشباب كما هو الحال فى شريحتى الطلاب والجنود. ويبدو هذا الاستعمال طبيعيا فى المجتمع المصرى الذى يميل فيه كبار السن إلى مخاطَبة الصبية ومن هم فى أوائل الشباب باستخدام صيغ الاستهلال الأبوية. الثانى: استعمال أيديولوجى، ويكون المعيار فيه هو تصور العلاقة بين المخاطَب والمتكلم بواسطة المفاهيم العائلية بهدف تحقيق وظائف سياسية فى المقام الأول. وفى هذا الاستعمال يقوم المتكلم بفرض علاقة من نمط خاص على مخاطَبيه، بواسطة استخدام صيغ المخاطَبة. وقد كان تبنى صيغ الاستهلال الأبوية فى المخاطَبة قبل عام ١٩٧٦ مقتصرا على المخاطَبين ذوى

الشرائح العمرية الصغيرة (الطلاب والجنود)، فى حين اطرد استعمالها فيما بعد عام ١٩٧٦ مع مخاطَبين تزيد أعمار كثير منهم عن عمره، ويقومون بتمثيل سلطات مستقلة مثل أعضاء مجلسى الشعب والشورى وأعضاء مجالس القضاء والصحفيين والنقابات وأساتذة الجامعات.. إلخ.

تكمن القيمة الدلالية لصيغ استهلال الخطب فى أنها تؤسِّس بشكل أولى العلاقة بين الخطيب والجمهور. كما أنها تعكس الكيفية التى يدرك بها الخطيب مخاطَبيه، والدور الذى يمنحه لهم داخل سياق الخطبة. إضافة إلى أنها تعمل بوصفها أداة من أدوات تدعيم سيطرة الخطيب على سياق التواصل من خلال تحديد النوع الذى تنتمى إليه الخطبة، والقواعد التى سوف تحكم التواصل بين المتكلم والمخاطَب. فحين يستخدم الخطيب استهلال "أيها الإخوة المواطنون" ينطوى ذلك على: ١) تحديد النوع الذى تنتمى إليه الخطبة؛ أعنى الخطابة السياسية. ٢) تحديد العلاقة بين الخطيب والمخاطَب؛ أعنى التشارك فى المواطنة مع استقلال كل منهما بكينونته وهو ما ينجزه توظيف أداة النداء "أيها". ٣) تحديد الإطار الذى يحكم هذه العلاقة؛ أعنى العقد الاجتماعى: ٤) تحديد العلاقة بين المخاطَبين أنفسهم؛ أعنى المساواة فى حق المواطنة. أما استخدام صيغة "أبنائى وبناتى" وما يشبهها فينطوى على: ١) نقل الخطبة ـ بشكل مؤقت ـ من دائرة الخطاب السياسى إلى دائرة الخطاب العائلى وربما الدينى؛ ٢) تحديد العلاقة بين الخطيب والمخاطَب بوصفها علاقة "أبوَّة"، تقوم على الخضوع والتبعية وليس المساواة والاستقلال؛ ٣) تحديد العلاقة بين المخاطَبين، استنادًا إلى طبيعة العلاقة مع الأب (الرئيس)؛ فالمخاطَبون يتشاركون فى كونهم "أبناء" للرئيس. ويتم تأكيد هذه التبعية من خلال استخدام ضمير الإضافة "ى"، الذى يُنجز فعلى التبعية والامتلاك[١٥٧]. وأخيرًا، ٤) تحدد هذه الصيغة الإطار الذى يحكم هذه

---

(١٥٧) انظر، ص ٢٢٤ من هذا الكتاب.

العلاقة، الذى يتشكل من الأعراف والتقاليد التى تتمحور حول مفهوم العيب. باختصار، تقوم صيغة المخاطَبة بمحاولة فرض إطار يتقيد به المخاطَبون الذين يتلقون الخطبة؛ خصوصًا فيما يتعلق باستجاباتهم المحتملة لها.

من الضرورى توضيح أن استخدام صيغة "أيها الإخوة المواطنون" فى الخطب الرئاسية لا يعنى فى ذاته أن الرئيس يعامل مخاطَبيه بوصفهم "مواطنين"، حيث إن استخدام الصيغة لا يعدو أن يكون مؤشرا لفظيا قد تعضده الممارسة أو تنفيه، والعكس صحيح؛ فاستخدام صيغة "أبنائى وبناتى" لا يعنى فقدان المواطنين حقهم فى المواطنة إلا على مستوى الخطاب؛ ومع ذلك فكلا الاستخدامين "يُنجز" أشياءً، و"يجهض" أخرى. ويبقى للمخاطَب فى النهاية - بواسطة استجابته للخطبة- القدرة على تدعيم صيغة الاستهلال أو رفضها. بعبارة أخرى استجابة المخاطَب" وحده هى التى سوف تحدد؛ هل يختار لنفسه أن يكون ابنًا أم مواطنًا.

٢.٤. استعارة "مصر عائلة" وسيلةً للإقناع

فى السنوات الخمس الأخيرة التى تمثل الفترة الرئاسية الثانية للسادات استُخدمت استعارة "مصر عائلة" كاستراتيجية إقناع فى الخطب الموجهة للشعب المصرى. وإلى حد كبير يمكن القول إن كل فعل أو قرار مهم اتخذه أو سانده أو دعا إليه، سواء أكان داخليا أم خارجيا، تم تبريره بأنه ينسجم مع "روح" أو "تقاليد" أو "مبادئ" أو "جو" العائلة المصرية، التى يستلهمها فى كل ما يفعل أو يقول. وفى المقابل، تم تبرير كل فعل أو قرار مهم اتخذه ضد جماعة أو شريحة ما من المصريين بأنهم خارجون عن روح العائلة المصرية وتقاليدها ومبادئها وجوها. ومن ثم فقد استُخدم مفهوم "العائلة المصرية" كاستراتيجية إقناع فى سلسلة متصلة من أخطر القرارات التى تخص الشأن الداخلى والخارجى مثل الاستفتاء على إصدار منظومة القوانين الاستثنائية مثل "صيانة الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعى" فى مايو ١٩٧٨، والاستفتاء على توقيع معاهدة السلام مع إسرائيل

فى إبريل ١٩٧٩، واعتقال رموز المعارضة السياسية فى سبتمبر ١٩٨١ .. إلخ[١٥٨].

إضافة إلى ذلك، استُخدمت استعارة "كبير العائلة" وسيلة إقناع. ففى خطبته فى ٣١ مارس ١٩٨١، يخاطب الصحفيين قائلاً: "لا تصدقوا أبدا البلبلة والإشاعات اللى بتحاول أنها تأخذ من أى إجراء أو همسة. قضية أن بين الصحافة والسلطة فيه معركة، والله عمرى ما حصل بينى وبين الصحافة معركة لسبب بسيط جداً انتوا عرفتوه؛ أنه طالما أنا فى موقعى هذا كبير للعائلة المصرية اللى باعتز بيه مش رئيس جمهورية باعتز بكبير العائلة إزاى أبقى كبير للعائلة ويبقى فيه خصومة بينى وبين واحد فى عائلتى لا يمشى الكلام دا عندى أبدا. ما حصلش إن فيه معركة أبداً دا البعض حاول إنه يثير زوابع وإنه فيه معركة بين الدولة وبين الصحفيين وكانت تثار لأهداف كلكم عارفينها، إما ناس لهم ألوان خاصة ومذهب خاص وبيتصوروا إنهم عايزين يسيطروا على نقابة الصحفيين أو من أشخاص كانوا فى مناصب وفقدوها وعايزين يستغلوا الصحافة واسم الصحفى علشان يستعيد لنفسه شىء أو يثبت إنه شىء. ودا اللى كان بيزعلنى منكم أن إنتم شايفين الصورة دى قدامكم ولا تتحركوا".

ينفى السادات وجود معركة بين الصحافة والسلطة استنادًا إلى حجة أنه "أب للعائلة المصرية"، وأنه لا يمكن أن تنشأ بين الأب والأبناء خصومة. يؤدى هذا النوع من الحِجاج إلى إخفاء واقع الصراع بين مؤسسة الحكم وشريحة الصحفيين المعارضين، الذى تمثل فى إبعاد بعض الصحفيين من الصحف التى يعملون بها، ومنعهم من الكتابة والشروع فى إصدار قوانين مقيِّدة لحرية الصحافة وإحالة بعض الصحفيين إلى المدعى العام الاشتراكى بتهم مثل تشويه صورة مصر .. إلخ. وبذلك يمكِّن استخدام استعارة "عائلة مصر" أداةً للإقناع من تجاهل تقديم حجج

(١٥٨) انظر على التوالى: خطبة السادات فى مناسبة الاستفتاء على "صيانة الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعى" فى ٢٣ مايو ١٩٧٨، وخطبة ١١ إبريل ١٩٧٩، وخطبته أمام مجلسى الشعب والشورى فى ٥ سبتمبر ١٩٨١، عقب اعتقالات سبتمبر.

مقنعة لإجراءات السلطة ضد الصحفيين، فإنكار الخصومة يغلق الباب أمام الخوض فى أسبابها وتجلياتها، كما أن إخفاء الخصومة استنادا إلى هذه الاستعارة ينطوى على استبعاد الصحفيين المخالفين من "عائلة الصحافة" التى ليس بينه وبينها خصومة.

تكمن القوة الإقناعية لاستعارة "عائلة مصر" فى أنها: ١) تصلح للاستخدام فى كل السياقات والمناسبات والظروف. ٢) لا تحتاج إلى أدلة من الواقع الخارجى؛ حيث يستطيع مستخدمها صياغة مفهومها بحسب الأغراض التى يسعى لتحقيقها، ومن ثم يصعب تفنيدها. ٣) تنطوى على قدرة ردع داخلية، لأن عدم الاقتناع بها ومقاومتها يمكن أن يصوَّر بوصفه خروجا على "العائلة".

٤.٣. استعارة "العائلة المصرية" أداةً لصياغة هوية الشعب المصرى

وُظِّفت استعارة "العائلة المصرية" بهدف إعادة صياغة هوية الشعب المصرى؛ بواسطة تحديد ما ينتمى إلى "العائلة المصرية" من قيم وأخلاقيات، وما هو خارج عنها. وذلك عبر الخطوات الآتية، التى تمثل قياسًا صوريًا:

١- العائلة المصرية قيمها وأخلاقياتها (س)(١٥٩).

٢- العائلة المصرية ليس من قيمها وأخلاقياتها (ص)(١٦٠).

٣- أنتم (الشعب) أعضاء العائلة المصرية.

إذن: ٤) قيمكم وأخلاقياتكم (س)، وليس (ص).

تلح الخطب على أن لدى "عائلة مصر" مجموعة من القيم الأخلاقية تشكل هويتها. وتركز من بين هذه القيم على اثنتين غالبًا ما يُصاحِب الحديث عن العائلة ذكر إحداهما.

أولاً: أنها تعرف العيب.

تكاد تكون مفردة العيب أكثر المفردات تلازمًا مع مفردة العائلة فى مجمل المدونة المدروسة. وقد وردت المفردة فى سياقات نقد كتابات بعض الكتاب

---

(١٥٩) ترمز س إلى الأخلاقيات التى يرى السادات أنها تمثل العائلة المصرية.

(١٦٠) ترمز ص إلى الأخلاقيات التى يرى السادات أنها لا تمثل الأسرة المصرية.

والمثقفين والمعارضين السياسيين المصريين التى تنتقد ممارسات النظام الحاكم أو سلوكيات القائمين عليه أو تعارضه علنيًا. كما وردت كذلك فى سياقات تعريض الخطب بأشكال الاحتجاج اللفظى الموجهة ضد السلطة الحاكمة.

تقرن الخطب بين "العيب" ونقد النظام الحاكم، يقول فى خطبة ١٨ / ٣/ ١٩٨٠: "المعارضة وحرية الرأى أن نشوه وجه مصر بره بالأكاذيب؟! تُكتَب أو تُرسَل (يشير إلى المقالات الصحفية) علشان تذاع بره، ولما نيجى نقول اختشوا، عيب، يقولوا ده قانون العيب ضد الديمقراطية والحرية". كما يقرن "العيب" بمهاجمة النظام أو الحاكم؛ ففى خطبة ١ / ١٠ / ١٩٨٠: ".. القاعدة الشعبية العريضة اللى هى فوق التسعين فى الميه ولاد البلد اللى بيعرفوا العيب وبيعرفوا الأصول لغاية النهارده (..) اللى نسى الأصول والعيب مهماش ولاد البلد أبداً ولا القرية ولا الفلاحين (..) لما يطلع واحد بره ويشتم بلده أو يشتم نظامه بينسى إنه بيضع نفسه فى موقف مهين لأن اللى قدامه لن يحترمه.. ده الحكم الوطنى جزء من السيادة الوطنية (..) ده كانوا زمان ما بيتكلموش أيام الملكية إلا عن جلالة الملك بكل الاحترام وذاته مصونة وكذا وكذا وكذا والله أنا مش طالب ده.. مش طالب ذات مصونة.. أنا عايز ذات مصونة لمصر مش ليه؛ أنا مش عايز حاجة. علشان كده وانتوا بتشيلوا المسئولية تبصروا هؤلاء وفى خط السير والممارسة الديمقراطية اللى جاية علينا.. تبصروهم إنه الحكم الوطنى ركن من أركان السيادة القومية وعلى ذلك أمر مرفوض أن حد يهاجم حكمه الوطنى". ويُعد النص السابق ذا دلالة عميقة فى فهم طبيعة العيب الذى يُهاجَم مقترفوه؛ فهو يتضمن كل نقد (مهاجمة) للنظام الحاكم، استنادًا إلى أن هذا النظام هو ذاته مصر؛ ومن ثم فإن كل نقد للنظام الحاكم هو "شتيمة" لمصر. وكان قد تم الربط فى سياق آخر ربطا مباشرا بين العيب ونقد الحاكم؛ حين قال السادات فى خطبة ٦ / ٦ / ١٩٧٧: "لكن العيب التطاول على حاكم..".

يحتل "العيب" فى الخطب المرتبة الأولى بين القيم الثلاث التى تكوِّن "قيم مصر"، ففى خطبة ١٢ / ٤ / ١٩٧٩ يقول: "قيم مصر هى العيب والإيمان

والصلابة" . وكان فى خطبة اليوم السابق قد أكد أن "العيب" هو أصل الالتزام بالدين والقيم؛ وهو ما يعنى دمج "العيب" فى "الإيمان" يقول فى ١١ / ٤ / ١٩٧٩: "الالتزام بالدين والالتزام بالقيم الأساسية اللى تنبع من أرض مصر هى أولها كلمة اسمها العيب. نعرف إن فيه عيب ما نعملوش(..)" وفى خطبة أخرى فى ٢٠ / ١ / ١٩٨١ يؤكد أن "العيب" يمثل جوهر العائلة المصرية وروحها؛ يقول: "أبذل كل ما أستطيع من أجل أن تعود لمصر روحها، روح العائلة، التى انتصرت بها مصر عبر سبعة آلاف سنة على كل المغيرين. روح العائلة التى أفخر أنكم هنا فى أسوان وكما تحدث أحدكم على رأس من يعرفونها ويعرفون العيب.". ولهذه الأسباب يرى أن عدم اقتراف "العيب" شرط أساسى لممارسة السياسة فى مصر؛ يقول فى ١ / ١٠ / ١٩٨٠: "(..) السياسة لازم تكون مرضى عنها من شعبنا. شعبنا ميرضاش إلا بقيمه. الرجل اللى يعرف العيب يحترمه، الرجل اللى له حدود يحترمه (..)".

و"العيب" فى الخطب موزع جغرافيا وفئويًا فى المجتمع المصرى. فالعيب لا يوجد فى القرى بينما يشيع فى المدن. يقول فى ٢٠ / ١٠ / ١٩٨١: ".. القاعدة الشعبية العريضة اللى هى فوق التسعين فى الميه ولاد البلد اللى بيعرفوا العيب وبيعرفوا الأصول لغاية النهارده.. اللى نسى الأصول والعيب مهماش ولاد البلد أبداً ولا القرية ولا الفلاحين..". كما أن العيب لا يصدر عن الفلاح أو ابن البلد بل عن "الأفندية"، فى كناية عن المتعلمين بعامة والمثقفين بخاصة ممن يقولون بوجود فساد فى المجتمع؛ يقول فى ١٢ / ٤ / ١٩٧٩: "آن الأوان أن نقول لهؤلاء الأفنديات الانتهازيين إن الفساد فيكم، وفى عقولكم أنتم، أما مصر فليس فيها فساد. الآن بعد كل ذلك كل إنسان عليه أن يلزم حده، وأى إنسان يقوم بالتشنيع على مصر يوقف عند حده، ويقدم للمحاكمة لكى نأخذ منه حق مصر. فمصر لها قيم اسمها عيب وكل واحد لابد أن يلزم حدوده".

"العيب" إذًا - بحسب ما يقدمه النص - هو عدم نقد السلطة، والخضوع التام لحائزيها؛ سواء أكانت سلطة سياسية أم عرفية؛ وإلا جُرِّم النقد عرفيًا بتحويله من دائرة النقد إلى دائرة "الشتيمة"، ومن دائرة الحق الطبيعى للمواطنة إلى دائرة

"العيب". ويتوازى ذلك مع تحويل السلوك المحرِّك للنقد من المعارضة السياسية إلى "قلة الحيا".

نادرًا ما تضمنت الخطب مثالا أو نموذجا لـ "العيب" أو "قلة الحياء" الذى يقترفه معارضو النظام، ويستحقون من أجله الإقصاء من جماعة الوطن. ومن الأمثلة النادرة التى ذُكر فيها مثال "لقلة الحياء" عبارة منسوبة لأحد أعضاء مجلس الشعب المصرى. وقد جاء هذا المثال فى خطبة ٢٨ / ٤ / ١٩٧٩: "هنا بقى ما فيش مبرر يطلع لى واحد جوه فى مصر يقل قيمة بلده.. ليه يطلع يقل حياءه على بلده؟ سمعتونى وأنا فى البرلمان وبناقش عريضة كانوا عملينها بعض النواب (..) وبرضه استخدموا فيها عملية إيه! استخدام التعبيرات اللى فيها قلة حيا.. قال دى تبقى ديمقراطية ودى فيها شجاعة وجراءة وزعامة يعنى زى ما بقول لكم مثلا يقول على الحكومة الفئة الحاكمة. قلة حيا."المثال الذى استُشهد به على "قلة حياء" النائب هى قول نائب مجلس الشعب "الفئة الحاكمة" فى إشارة إلى الحكومة. فقد وصفت الخطبة هذا التعبير بأنه "يقل قيمة بلده"، دون أن يتم توضيح كيف؟ ولماذا؟

لقد حاول النظام الحاكم فى تلك الفترة ـ بخاصة فى سنواته الثلاث الأخيرة ـ إصباغ شرعية قانونية على مصادرة حق المواطنين فى نقد أوجه الخلل التى يرونها فى النظام السياسى. واختيرت مفردة "العيب" عنوانًا لقانون يُقيِّد بشكل صارم حرية الرأى والتعبير؛ هو "قانون العيب".[١٦١] وقد تم الدفاع عن "قانون

(١٦١) صدر القانون بالفعل تحت اسم "قانون حماية القيم من العيب" فى ١٥/ ٥/ ١٩٨٠، برقم ٩٥ وتنص مادته الثالثة على أنه:

يسأل سياسيًا وفقًا لأحكام هذا القانون كل من ارتكب أحد الأفعال الآتية:

أولا ـ الدعوة إلى ما ينطوى على إنكار للشرائع السماوية أو ما يتنافى مع أحكامها إذا تم ذلك بواسطة إحدى الطرق المنصوص عليها فى المادة ١٧١ من قانون العقوبات.

ثانيًا: تحريض النشء والشباب على الانحراف عن طريق الدعوة إلى التحلل من القيم الدينية أو من الولاء للوطن إذا تم ذلك بواسطة إحدى الطرق المنصوص عليها فى المادة ١٧١ من قانون العقوبات. ويعتبر شابا فى حكم هذا النص من لم يتجاوز عمره خمسًا وعشرين سنة ميلادية ذكرًا أو أنثى.

ثالثًا: نشر أو إذاعة أخبار أو بيانات أو إشاعات كاذبة أو مغرضة أو دعايات مثيرة، إذا تم ذلك فى =

العيب" من خلال ربطه بقيم أخلاقية ريفية سلبية، على سبيل المثال يقول السادات في خطبة ١٤ / ٥ / ١٩٨٠: ".. قانون العيب مش علشان حرية الرأى..لأه.. علشان قلة الحياء بس .. ببساطة إحنا مش عايزين قلة حياء".

تؤسس استخدامات مفهوم "العيب" استعارة جزئية تقع فى إطار استعارة "عائلة مصر". هذه الاستعارة هى: "نقد النظام الحاكم عيب"، وهى استعارة لأنها تتضمن استعمال مفردات تنتمى إلى حقل الأخلاق القروية العرفية فى الحديث عن موضوع ينتمى إلى حقل الدستور والقانون. وتؤدى هذه الاستعارة إلى تحول نقد النظام الحاكم من حق قانونى ودستورى إلى جرم عرفى أخلاقى. ومن ثمَّ، تتحول مقاضاة سوء استغلاله من كونها مسألة قانونية إلى محكمة عرفية. وبدلاً من أن يكون القاضى المدنى هو الحكم فى تحديد ما إذا كان مُمَارِس النقد مخالفا لمعايير ممارسته أم لا، يُنصَّب من يتحدث باسم "الأخلاق والعرف" مدعيًا

=الخارج بواسطة إحدى الطرق المنصوص عليها فى المادة ١٧١ من قانون العقوبات.

متى كان من شأن ذلك الإضرار بمصلحة قومية للبلاد "أما مادته الرابعة فتحدد الجزاءات ب:

"مع عدم الإخلال بأحكام المسئوليتين الجنائية والإدارية يحكم على من ثبت مسئوليته وفقا لهذا القانون بتدبير أو أكثر من التدابير الآتية لمدة لا تقل عن ستة أشهر ولا تتجاوز خمس سنوات.

١ ـ الحرمان من الترشيح لعضوية المجالس النيابية أو المجالس الشعبية المحلية.

٢ ـ الحرمان من الترشيح أو التعيين فى رئاسة أو عضوية مجالس إدارة الشركات العامة أو الهيئات العامة أو الهيئات العامة أو التنظيمات النقابية أو الاتحادات أو الأندية أو المؤسسات الصحفية أو الجمعيات بجميع صورها بما فيها الجمعيات التعاونية والروابط أو الاستمرار فيها.

٣ ـ الحرمان من تأسيس الأحزاب السياسية أو الاشتراك فى إدارتها أو عضويتها" نقلا عن "قاعدة النصوص القانونية المتعلقة بالهيئات التشريعية العربية"، رابط: http://wwwarabipu org/ pdb/ Reated Articles Gvn Sp Name asp? SP Name = CHRN& Structuredindex Code = & Lau BookId = 211220014561810 &Yearl = & Year 2 =&Year GorH، تاريخ الدخول ٢٣/٢/ ٢٠٠٨، الخامسة مساء بتوقيت القاهرة.

وحكمًا، ومنفذًا للحكم فى الوقت ذاته. وفى النهاية يؤدى ربط مفهوم "العيب" - كما يستخدم فى الخطب المدروسة- بقيم الدين والعائلة والمجتمع إلى الإفادة من الرأسمال الرمزى الهائل الذى تمتلكه هذه القيم لدى عموم المصريين فى إضعاف أشكال المعارضة القائمة للسلطة الحاكمة.

ثانيًا: "عائلة مصر" تعرف الحب لا الحقد

الحقد والحب مفردتان شائعتان فى المدونة المدروسة. وغالبا ما يرد ذكرهما فى سياقات تتناول طبيعة العائلة المصرية وسماتها، وخصائص المعارضة السياسية فى مصر، والمقارنة بين حكم السادات وحكم عبد الناصر، وصراع السادات مع مراكز القوى والماركسية والشيوعية والاتحاد السوفيتى وموقف دول الرفض العربى من مصر. وفى معظم هذه السياقات يقترن الحب بالعائلة المصرية ويقترن الحقد بأعدائها أو الخارجين عنها. مع أن "الحقد" لا يعرَّف فى الخطب، كما لا تُحدَّد طبيعة الحب الذى تدعو إليه؛ فإننا ربما نتمكن من فهم طبيعتهما من خلال الأحداث والمفاهيم والنظريات التى تمثل الحقد وفقًا لهذه الخطب.

تربط الخطب بين الحقد وحكم عبد الناصر الذى يُكنَّى عنه بالمفاهيم التى كان يصوِّر بها نفسه مثل "الاشتراكية"، و"التقدمية": "(..) مغزى آخر لهذا الاجتماع فى هذه السنة بالذات وفى هذه الذكرى بالذات ذكرى مرور ٢٥ سنة على قيام ثورة ٢٣ يوليو أننا عدنا عائلة مصرية، ولو أن البعض يحاول إثارة الحقد مرة أخرى بيننا كما حدث عندما انقطع حبل العائلة المصرية تحت اسم الاشتراكية أو التقدمية أو كل الألفاظ التى كانت تستخدم". والحقد - وفق هذا النص - نتاج الفترة التى اتخذ الحكم فيها شعارات "الاشتراكية" و"التقدمية". والسؤال الذى يطرح نفسه هو، ما مبررات هذا الربط؟ ويقدم لنا نص آخر للسادات ما يمكن أن يكون إجابة على هذا السؤال؛ يقول فى بيانه إلى الأمة فى ١١ / ٤ / ١٩٧٩: "حقيقة إنه أريد لهذا البلد أنه يعيش بالحقد وليس بالحب والحراسات والمصادرات والصغار ومذاهب ومبادئ نستوردها من الاتحاد السوفيتى أو من غير الاتحاد السوفيتى (..) وأمور كلها كانت ضد ما نشأ عليه

شعبنا وضد الحب اللى يؤمن بيه شعبنا والتضامن الاجتماعى اللى بنشوفه فى القرية المصرية والسماحة اللى فى القرية المصرية.. والإيمان اللى فى القرية المصرية.. والصلابة اللى فى القرية المصرية." يتضمن مفهوم الحقد ـ وفقًا للنص السابق- قرارات عبد الناصر الخاصة بإعادة توزيع الثروات بين أفراد الشعب المصرى؛ التى كانت المصادرة وفرض الحراسة من أدوات تنفيذها، كما يتضمن المذاهب والمبادئ المستوردة من الاتحاد السوفيتى التى ترتبط بفكرة توزيع الثروات بين أفراد الشعب. ونقيض الحقد هو الحب الذى يوجد فى القرية المصرية. وهو يقترن بصفات أربع أخرى هى التضامن الاجتماعى والسماحة والإيمان والصلابة.

يشير مفهوم الحقد إذًا إلى تذمر فرد أو فئة من الشعب من وضعهم الطبقى المتدنى أو حالتهم الاقتصادية المتردية، وتطلعهم إلى وضع اجتماعى أفضل أو حالة اقتصادية أفضل. كما يشير إلى سعى نظام حاكم ما إلى إعادة توزيع الثروات بين أفراده. وهو من ثم يتجلى ماديًا فى أشكال الاحتجاج ضد واقع الظروف الاقتصادية المتدنية من ناحية، وواقع تكدس الثروة فى يد القلة من ناحية أخرى. ويمكن بواسطة هذا التعريف تفسير الهجوم الذى شنته الخطب على الحقد وممارسيه والداعين إليه. وسوف نتوقف أمام حالتين نراهما ممثلتين لهذا الهجوم.

ربما كانت "انتفاضة الجوعى" فى يناير ١٩٧٧ أكثر الأحداث اقترانا بالحقد فى المدونة المدروسة. ونص الخطبة التى أعقبت الانتفاضة فى ٥ فبراير ١٩٧٧ يعلن أن "الحقد" هو المشكلة التى لم يتسن التخلص منها من بين مشكلات "التركة" التى تركها عبد الناصر. وأن الحقد هو السبب الحقيقى وراء "انتفاضة الحرامية"، يقول: "أنا بأعد شعبنا إنه لن يتكرر هذا (يشير إلى الانتفاضة) بس باطلب من شعبنا كله إنه يكون صاحى معى ومن بعدى أيضًا. ليه؟ هذه المخططات لن تتوقف؛ لأنه حقد لن يتوقف وأنتم سمعتونى قبل كده قلت كل ما ورثته من تركة قدرت أحله اقتصاديا، عسكريا وسياسيا. كل شئ إلا الحقد مش قادر أحله أبدا. النهارده فيه حقد رهيب لكن إحنا كشعب كفيلين بأن نقضى عليه فى مهده كما قُضِى على هذه الفتنة فى مهدها".

لقد كان مفهوم الحقد محوريا فى تصوير الخطب لطبيعة انتفاضة الجوعى إلى حد تسميتها "انتفاضة الحقد"، بالإضافة إلى التسمية الرسمية؛ أعنى "انتفاضة الحرامية". ففى خطبة ٢٠ / ١ / ١٩٨١ يرد النص التالى: "الأول بنينا العائلة.. رجعنا للعائلة سوا.. رجعنا لروح العائلة.. مش١٨، ١٩ يناير سنة ٧٧ لا.. دى مكانتش روح العائلة.. هذه كانت انتفاضة الحرامية.. وانتفاضة الحقد.. الحقد والتمزق اللى حطوه لنا فى العائلة المصرية فأصبح كل واحد بيخاف من الثانى حتى الإنسان داخل بيته مكانش بيأمن على نفسه من ولاده ذاتهم (..)". يضع هذا النص الحقدَ فى مقابل العائلة؛ فالحقد يمزق العائلة المصرية ويلغيها، وانتفاضة الجوعى فى يناير ـ من زاويته ـ هى انتفاضة للحقد. وواضح أن هذا التعبير يقوم بتصوير الحقد بوصفه سكينا يقطع أوصال العائلة، ويتم تدعيم هذا التصوير بنقل التشبيه من دائرة العائلة المجازية "الدولة" إلى دائرة العائلة الحقيقية؛ حيث الأب لا يأمن وهو داخل بيته على نفسه حتى من أبنائه، وذلك فى محاولة لربط الحقد بالأنظمة الشمولية.

يُضىء ربط الخطب بين أحداث يناير والحقد مفهوم الحقد ذاته؛ فقد كانت الانتفاضة احتجاجًا فوريًا عنيفًا على رفع أسعار السلع الاستهلاكية الأساسية، أى احتجاجًا على الإفقار المتعمد للشعب من قبل الدولة. وكان جُل المشاركين فيها من محدودى الدخل الذين رأوا فى قرار رفع الأسعار إعلان تجويع لهم[١٦٢]. ومن ثمَّ؛

---

(١٦٢) انظر، حيثيات قرار القضاء بتبرئة معظم المتهمين بالمشاركة فى هذه الأحداث، الصادر فى ١٩ إبريل ١٩٨٠، النص الكامل موجود على الرابط التالى: http:// quadaya. net/ node/269، تاريخ الدخول، ١٢/ ٦/ ٢٠٠٨. وسوف أقوم بتحليل تفصيلى لخطبة ٥ فبراير ١٩٧٧ فى الفصل الخاص بالتضفير الخطابى من هذا الكتاب.

تبدو مسألة التحديد المفهومى للمصطلحات السياسية التى يستخدمها السياسيون العرب فى غاية الأهمية فغالبا ما يكون هناك تباين ـ قد يصل إلى حد التناقض ـ بين المعنى الاصطلاحى (أو المعجمى) للكلمة والمعنى السياقى لها؛ أى معناها فى الاستخدام الفعلى لرجل السياسة ويترتب على هذا التباين كثير من الخلط وكثير من التلاعب أيضًا.

وربما كنا ـ كعرب ـ بحاجة ماسة إلى مشروع ضخم يكون هدفه هو إعداد قواميس سياقية للمصطلحات السياسية التى يستخدمها السياسيون العرب فى كلامهم أو نصوصهم ومن المؤكد أن مثل هذا المشروع يبدو غاية فى الأهمية فى أية محاولة لفهم طبيعة البلاغة السياسية العربية =

فإن الحقد الذى "حرّك" الاحتجاج ليس إلا الفقر والجوع. وربما يبرر ذلك وضع النص لصفات الصلابة والسماحة والتضامن الاجتماعى والحب فى مقابل "الحقد" فى النص السابق. فالصلابة تعنى فى هذا السياق؛ تحمل الجوع، والسماحة تعنى؛ السكوت على الفجوة العميقة بين الفقراء والأغنياء أو بين من يملكون ومن لا يملكون، أما التضامن الاجتماعى فليس إلا انتظار الفقراء لصدقات الأغنياء؛ وأخيرًا يُعدُّ الحب فى هذه السلسلة المترابطة من المصطلحات مثالاً للتنافر المعرفى Cognitive Dissonance أى تبنى سلوكيات وتصرفات تناقض بشكل كامل معتقدات المرء أو مشاعره؛ حيث يصف النص العلاقة بين جموع الشعب التى تعانى الفقر، والقلة القليلة التى ترفل فى ثراء فاحش بأنها علاقة حب(١٦٣).

المثال الثانى الذى يضىء مفهوم الحقد فى مدونة البحث يأتى فى سياق التعليق على انتقادات المفكرين المصريين للممارسات التى ارتبطت بتحويل بورسعيد إلى مدينة مفتوحة؛ كما فى خطبة ١ / ٣ / ١٩٧٨: "لقد ارتضينا لأنفسنا أن نكون مجتمع العائلة الواحدة، ولكن ما زال (يوجد) من يحاولون أن يثيروا الحقد (..)، كان حديث الأفنديات فى مصر عن بورسعيد، وكيف أن بورسعيد للكسب والتهريب وأقاموا قضية كبرى من هذا الأمر، أنا بعتبر إنه اللى كان وراء هذا كان الحقد". والنص يلح على أن انتقاد ممارسات تخص توزيع الثروات، والكسب غير المشروع مصدره "أفنديات" ملأهم الحقد. وأن إثارة مثل

=وربما كانت المصطلحات الأربعة السابقة مثالاً دالا على أهمية الكشف عن المفاهيم السياقية للمفردات وعدم الركون بأية درجة إلى المعانى المعجمية أو الاصطلاحية لها فى فهم النصوص السياسية، وإلا تعرض الباحث للتضليل. وتوجد دراسات محدودة عن المفاهيم السياقية للمصطلحات السياسية المستخدمة فى الخطاب السياسى المصرى الحديث والمعاصر، ربما كانت أهمها دراسة ميشيل دون (٢٠٠٣) التى تناولت مصطلح الديمقراطية فى الخطاب السياسى المصرى المعاصر انظر، Dunne, M. (2003) Democracy in Contemporary Egyption Political Discourse Amsterdam: John Benjamins.

(١٦٣) انظر، خطبة السادات فى ٢٦/ ٧/ ١٩٧٧.

هذه الأمور خارج عن طبيعة العائلة الواحدة التى لا تعرف الأحقاد بل الحب؛ وبصياغة أخرى ـ عارية من البلاغة- لا تشكو الفساد أو الطبقية وتتعايش معهما.

لقد لاحظ عبد العليم محمد أن ما يسميه مفهوم الحب الساداتى "هو أسطورة هدفها تضييع الواقع وتغييبه؛ إذ لا يستند (وجوده) إلى أى أساس؛ فعناصر الواقع الاجتماعى المصرى فى عهد السادات تدفع فى أى اتجاه إلا الحب"(١٦٤). ويمكن القول أيضا إن مفهوم "الحقد" الساداتى هو أسطورة أخرى هدفها تجريم أية محاولة للاحتجاج ضد الظروف الاقتصادية المتدنية بواسطة تحويل الاحتجاج من حق مشروع إلى آفة نفسية ومجتمعية. ومن هنا تأتى أهمية ربط "الحقد" باستعارة "عائلة مصر" . فالأصل فى العائلة الواحدة أن "الحب" يسود بين جميع أفرادها، وأن يختفى الصراع الاجتماعى أو الطبقى فيما بينهم(١٦٥). ويؤدى المزج الاستعارى بين "العائلة" والدولة إلى نقل هذه الصفات من العائلة إلى الدولة.

تلح الخطب على أن "الحقد" يهدد العائلة المصرية، ومن ثم فهى تُحرِّض الشعب ضد كل من يمارسه، أو يدعو إليه. ففى خطبته "السادات" إلى الأمة فى ١١ / ٤ / ١٩٧٩ يقول: "بنبتدى حياتنا الجديدة بنحطها أبيض وأسود وبوضوح. وكل إنسان يشتغل بالحقد لازم فى العيلة المصرية نحاول إصلاحه بكل ما نستطيع أو نعزله فى العيلة المصرية". والحقد فى النص الأخير قرين السواد والشر أما الحب فقرين البياض والخير. والأشرار الحاقدون إما أن يتخلصوا من حقدهم أو سيودعون فى السجن الافتراضى؛ أعنى العزل العائلى. ويكشف التحليل السابق عن الكيفية التى تصوغ استعارة "عائلة مصر" من خلالها هوية خاصة للمصريين، تنطوى على خصائص محددة تدعم من سيطرة النظام القائم وتضفى شرعية على قراراته فى مواجهة معارضيه.

---

(١٦٤) انظر، محمد (١٩٩٠)، مرجع سابق، ص ٢٢٢.

(١٦٥) نفسه، ص ٢٢١.

٤ . ٤. استعارة "العائلة المصرية" أداة إقصاء اجتماعى للمعارضة

تنطوى عملية إعادة تشكيل هوية المصريين - لتنسجم مع الصفات التى تنسب لـ"عائلة مصر" كما تقدمها الخطب - على حكم ضمنى بنزع الهوية المصرية؛ (من حيث هى مفهوم ذهنى) عمن يرفضون هذه الصفات. ويؤدى ذلك إلى الوظيفة الرابعة. فقد استُخدمت استعارة "العائلة المصرية" على نحو متكرر بهدف إقصاء أفراد أو جماعات أو فئات اجتماعية أو ساكنى أقاليم جغرافية معينة من دائرة الانتماء لـ "العائلة المصرية" . وتُعد هذه الوظيفة هى الأبرز والأخطر من بين الوظائف التى استُخدمت الاستعارة لإنجازها.

يتم إنجاز عملية الإقصاء بواسطة تطبيق أحد السلسلتين الحجاجيتين argu-mentative chain؛ الأولى:

١) "أفراد العائلة المصرية" (أو جماعتهم) صفاتهم (س).

٢) الفرد أو الجماعة (ع)، ليس من صفاته (س).

إذًا: ٣) الفرد أو الجماعة (ع) ليس من "العائلة المصرية" .

السلسلة الثانية:

١) أفراد "العائلة المصرية" (أو جماعتهم) يفعلون (س).

٢) الفرد أو الجماعة (ع) لا يفعل (س).

إذًا: ٣) الفرد أو الجماعة (ع) ليس من "العائلة المصرية" .

وتضم قائمة من تم إقصاؤهم من مفهوم "العائلة المصرية" الجماعات والفئات الآتية:

٤ . ٤ . ١. المدن وساكنوها

استُخدم مفهوم "قيم العائلة" بهدف إقصاء قطاعات جغرافية معينة من دائرة تمثيل "العائلة المصرية" . استخدمت نصوص متعددة فى تحقيق هذا الإقصاء مثل النص التالى الوارد فى الخطبة الملقاة أمام المؤتمر القيادى الأول لشباب الحزب

الوطنى فى ٣١ يناير ١٩٧٩: "التقدمية لا تعنى أن ننسلخ عن أهم قيمنا وهى قيمة العائلة فالخطوة الأولى لبناء المجتمع هى أن نعود لقيم القرية التى تعتمد أساسا على قيم العائلة ففيها الأصالة وحضارة ٧ آلاف سنة. أما المدن فهى شتات". والمدن وفق هذا النص لا تنتمى إلى "العائلة المصرية" لأنها لا تعرف "قيم القرية". المدن "شتات".

من الجلى أن المدن من حيث هى كيان جغرافى أو أبنية خرسانية ليست هى المقصودة بالإقصاء؛ فالمقصود هم ساكنوها. والسؤال الذى يطرح نفسه هو: لماذا استحق ساكنو المدن "الطرد" من مظلة "عائلة مصر" ، وقد قدمت الخطب إجابات شافية ومتكررة على هذا السؤال، وكانت جميعا تدور حول مفهوم "العيب". فأهل القرية يعرفون "العيب"، أما أهل المدن فلا يعرفونه. يقول السادات فى خطبته بأسوان فى ٢٠ يناير ١٩٨١: ".. القاعدة الشعبية العريضة اللى هى فوق التسعين فى الميه ولاد البلد اللى بيعرفوا العيب وبيعرفوا الأصول لغاية النهارده.. اللى نسى الأصول والعيب مهماش ولاد البلد أبداً ولا القرية ولا الفلاحين..".

من بين مدن مصر تبرز القاهرة كمصدر الشرور ومكمنها؛ فالقاهرة ـ دوما ـ هى موطن "الأفندية الأراذل"، والمعارضة "قليلة الحيا"[١٦٦]. وقد استخدمت الخطب بعض الاستراتيجيات الإقناعية التى تُعمق من الفجوة الموجودة بين سكان القاهرة وسكان بقية الأقاليم؛ مثل استراتيجية الصور المتناقضة. على سبيل المثال، يقول فى الخطبة الملقاة أمام قيادات بورسعيد فى ٢٨ إبريل ١٩٧٩: "قبل كده سمعتوا إن الأفنديات فى مصر ابتدوا ينفعلوا ويكتبوا، وقلت لكم أنا أيامها ده كلام فارغ، أنا ما بيهمنيش ده كله، لأن دول كلهم كانوا قاعدين فى التكييف والميه السخنة محدش داق حاجة أبدا، ولا بعد عن شقته ولا عن بيته ولا اتغرب (يشير

---

(١٦٦) كانت القاهرة تمثل للسادات بؤرة المعارضة السياسية لنظامه الحاكم وقد أفرد للهجوم عليها خطبًا بأكملها؛ مثل خطبته فى المؤتمر الشعبى بتلا، فى ٢٢/ ٨/ ١٩٧٨ ويذكر أحمد بهاء الدين أن السادات "كان يشعر أن القاهرة بالذات ضده دون سائر القطر؛ فهى فى نظره مدينة المشاغبين من الطلبة والعمال والمتحذلقين والصحفيين والكتاب، وكل من أصبح يسميهم بقصد الاستهزاء "الأفنديات"، و"الأراذل"، وصار يلقى خطاباته فى المناسبات التى تقتضى الوقوف أمام الجماهير خارج القاهرة" أحمد بهاء الدين، (١٩٨٧)، مرجع سابق، ص ٤١.

إلى عملية التهجير بعد يونيو ١٩٦٧)" . ويقول فى بيانه للأمة فى ١١ إبريل ١٩٧٩ : "(من بنود استفتاء إبريل ١٩٧٩) الالتزام بنسبة الـ ٥٠ فى المائة للعمال والفلاحين فى جميع التنظيمات.. الانتهازيين كتير.. وبعض أفنديات القاهرة مش حيعجبهم هذا . لكن دا واقع (..) وحقيقة حرمت القاعدة اللى هى فوق الـ ٩٠ فى المائة من هذا الشعب، حرمت طول حياتها من أن تعبر عن نفسها أو أن تعلم أبناءها أو أن يكون لهم حقوق فى هذا البلد (..) كانت الحقوق للخمسة فى المائة اللى عايشين فى القاهرة ولأبناء البهوات والباشوات وما إلى غيرهم" . المقتطف الأول يضع صورة القاهرى الجالس فى بيت مكيف يرفل فى الرفاهية، مقابل صورة المهجرين من أراضيهم، ممن قاسوا الإبعاد عن بيوتهم وأرضهم، أما المقتطف الثانى فيضع ساكنى القاهرة المنعمين برغد العيش والمسكين بمقاليد الأمور قبل الثورة فى مقابل سكان بقية أقاليم مصر الذين عانوا من الحرمان من حقوقهم التى استأثر بها "القاهريون" .

لكن هذا الاستقطاب الجغرافى لا يعكس فى الواقع استقطابًا طبقيًا ؛ فالقاهرة ذاتها موطنٌ لملايين العمال والفلاحين. كما أن القرى ومدن الأقاليم كانت تضم قطاعات كبيرة من "الأفندية" الذين أتاح لهم التعليم المجانى فى عهد عبد الناصر والازدهار الثقافى فى الستينيات فرص اكتساب الثقافة. وقد حاولت الخطب التخلص من هذه المفارقة بواسطة تقييد مفهوم القاهرة ومفهوم الطبقية: "النهاردة وفى داخل القاهرة فقط وليس فى الأحياء الشعبية أبدا، قاهرة الأحياء الشعبية.. قاهرة ولاد البلد.. قاهرة العمال والفلاحين ثابتة صامدة مؤمنة ولكن قاهرة البعض اللى الحقد بيعميهم زى ما كانوا فى ١٩٧٣ ؛ لأنهم فقدوا أماكنهم أو فقدوا سلطانهم دول لا عمل لهم إلا أن ينقدوا كل شىء ولا يرضوا عن أى شىء، أى شىء أيامها" . والنص يقول بوضوح متناهٍ أن القاهرة التى يهاجمها السادات هى المكان الذى يجمع معارضيه وناقديه.

"العيب" ـ كما يُستخدم فى الخطب ـ يشير إلى ممارسات نقد السلطة، وعدم الخضوع التام لحائزيها ؛ سواء أكانت سلطة سياسية أم عرفية. والقرية المصرية

تمثل من هذه الزاوية، المكان الأكثر حرصًا على عدم اقتراف "العيب" أعنى الأقل انتقادًا للسلطة، والأكثر خضوعا لها من بين البيئات الجغرافية المصرية الأخرى؛ لأنها الأكثر تمسكًا بقيم العائلة المصرية. أما قاهرة المثقفين التى لا تتمسك بالعيب فهى - وفقاً للخطب - خارج دائرة "العائلة المصرية".

٤. ٤. ٢. المشاركون فى مظاهرات الطعام، والمعارضون لاتفاقية كامب ديفيد أو معاهدة السلام والمصوتون ضد استفتاء سبتمبر ١٩٨١

استُخدمت استعارة "روح العائلة" فى إقصاء من شاركوا فى مظاهرات الطعام فى يناير ١٩٧٧ من "العائلة" المصرية. ففى الخطبة الملقاة فى المؤتمر الحزبى الجماهيرى بأسوان فى ٢٠ يناير ١٩٨١ يقول السادات: ".. الأول بنينا العائلة.. رجعنا للعائلة سوا.. رجعنا لروح العائلة.. مش ١٨، ١٩ يناير سنة ٧٧ لا.. ده مكانش روح العائلة.. هذه كانت انتفاضة الحرامية.. وانتفاضة الحقد، الحقد والتمزق اللى حطوه لنا فى العائلة المصرية".

وفى سياق لاحق استُخدمت استعارة "العائلة المصرية" بهدف إقصاء معارضى كامب ديفيد من دائرة "العائلة المصرية". يقول فى خطبته فى بنها فى ١٤ مايو ١٩٧٩ ".. من أجل التراب المقدس من أجل هذه العائلة تهون كل التضحيات. من أجل هذا بناء السلام اللى بأتحدث لكم فيه وأقولها بصراحة الذى يرفض السلام (يشير إلى اتفاقيتى كامب ديفيد ومعاهدة السلام) ارفضوه رفضاً كاملاً..".

بالإضافة إلى استعارة "روح العائلة" استُخدمت استعارة مشابهة دلاليا هى استعارة "جو العائلة" كأداة إقصاء للمواطنين الذين استخدموا حقهم الدستورى فى التصويت بـ "لا" على بنود الاستفتاء الذى حاول إضفاء الشرعية على قرارات اعتقال القطاع الأكبر من المعارضة المصرية فيما عُرِف بأحداث سبتمبر ١٩٨١. يقول فى خطبته إلى الشعب فى ١٤ سبتمبر ١٩٨١: "هناك أمر واحد صحيح هو أنه من قبل حتى الاستفتاء هنا فى مصر وشعبنا هنا يعرف طريقه تمامًا ويعيش

الاستقرار والأمن والأمان والديمقراطية وحقوق الإنسان، يعيش الجميع فى جو العائلة ما عدا تلك العناصر الشاذة التى صوتت بـ ٦٠ ألف صوت... اللى قالوا لا."

تتكون استعارتا "روح العائلة" و "جو العائلة" من المزج بين مفهومين ينتميان إلى حقلين مختلفين للخبرة الإنسانية. فالاستعارة الأولى تتكون من مزج مفهومين؛ أولهما: هو "الروح". وهو مفهوم مُجرد وإشكالى، يفترض وجود جوهر مفارق للشىء يختلف عن وجوده المادى، يكون هو الأصل. والمفهوم الثانى: "العائلة"، مفهوم مادى متعين لكنه فى المثال الحالى يُستخدم كمفهوم مجرد كناية عن الشعب. أما الاستعارة الثانية فتتكون من مزج مفهوم "الجو" [(١٦٧)] - وهو بدوره مفهوم مجرد، ربما كان أكثر إشكالية من مفهوم الروح، ويرتبط فى استخدامه العامى بالحالة المزاجية لفرد أو مجموعة- بمفهوم العائلة بالمعنى السابق الإشارة إليه. وما يجمع الاستعارتين هو أنهما لا تُحيلان إلى كينونة متعينة أو محددة تقبل التحقق منها. فكلاهما يشير إلى كيان هلامى مجرد. وهنا يكمن مصدر قوتهما. فبسبب هلامية ما يشير إليه مصطلحا "روح العائلة"، و "جو العائلة" يصبح لدى المتحدث الذى يستخدمهما حرية مطلقة فى تحديد ماهيتهما. وفى خطوة تالية تقوم الاستعارة بالمزج بين هذين المفهومين الهلاميين ومفهوم "العائلة"، ليصبح المتكلم فى النهاية ممتلكًا للقدرة على إقصاء أو اصطفاء من يشاء، ووضعه داخل "العائلة" أو خارجها بواسطة تعريف "روح العائلة" أو "جوها". وهكذا يستطيع إقصاء هذه الشريحة من المواطنين أو تلك خارج "العائلة" استنادًا إلى خروجها عن مفهومى "روح العائلة وجوها"، الذى أصبح يملك وحده حق تعريفهما. وإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة أن "العائلة المصرية" هى مفهوم استعارى بذاته، يصبح لدينا استعارة مركبة. ويختفى المفهوم الحرفى للمجتمع من حيث هو مجموعة من المواطنين المتساوين تحت طبقات استعارية كثيفة.

---

(١٦٧) قد تستخدم كلمة الجو بمعنى الطقس وهذا المعنى غير وارد فى الاستخدام الحالى.

٤. ٥. "مصر امرأة": استعارة "العائلة المصرية" وفرض الوصاية على الوطن

ربما لم تتكرر كلمة "مصر" فى خطب أى رئيس مصرى بقدر ما تكررت فى خطب السادات. وقد تشكلت الاستعارة المحورية فى بلاغته الأبوية من خلال اقتران كلمة مصر؛ فى صيغة الاسم (مصر) أو صيغة النسب (مصرى) بكلمة "عائلة" فى شكل مركب وصفى (العائلة المصرية) أو إضافى (عائلة مصر) أو خبرى (مصر عائلة). ومن المؤكد أن فهم طبيعة هذه الاستعارة لن يتحقق بدون الوقوف على مفهوم كلمة "مصر" ودلالاتها فى بلاغته الأبوية. وسوف نركز فى هذا السياق على العلاقة بين استعارة "عائلة مصر" ومصر.

تشير "مصر" فى مدونة الدراسة إلى "الوطن". ويطَّرد ورودها - غالبًا - فى سياقات التعبير عن حب الرئيس الشديد لها، أو تمييزها على دول أخرى - بخاصة دول الرفض العربى بعد توقيع كامب ديفيد - أو فى تحديد ما يجوز أو لا يجوز من وجهة نظر "مصر"، وأخيرا فى حفز الشعب على القيام بسلوكيات ما أو القبول بقرارات ما لأنها فى مصلحة مصر. ويبدو السادات فى جميع هذه الحالات واثقا بشكل مطلق فى طبيعة مصر؛ ما تريده وما لا تريده، ما يصلح لها، وما لا يصلح لها، ما يضرها وما ينفعها .

فى عدد من خطب المدونة تم تقديم مصر بوصفها امرأة تحتاج إلى الحماية. يتم تصوير هذه المرأة استعاريًا على أنها أمٌّ، أفراد الشعب أبناؤها. ووفق هذه الاستعارة إما أن يصبح السادات "ابنًا" للوطن ومن ثم يصبح المواطنون فى حكم الأحفاد؛ من حيث هو أب لهم، أو أن يصبح حامى الأم والمدافع عنها والمتحدث باسمها والوصى على مقدراتها؛ فتنتج استعارة أخرى هى "مصر زوجة"، ويبقى المواطنون وفق هذه الاستعارة أبناءً للأم.

لقد ارتبط تصوير مصر بوصفها امرأة فى نصوص متعددة بنقد المعارضة السياسية للنظام الحاكم. يقول - على سبيل المثال - فى خطبة ٢٨ / ٢ / ١٩٧٩: "قبل كل شىء وفوق كل شىء؛ فوق الأحزاب فوق الحكومة فوق الأشخاص فوق

الشهادات.. فوق كل شىء حاجة اسمها مصر.. مصر دى أمنا كلنا.. دى مصر الأم.. لازم اللى ما هوش عايز يفهم المصلحة القومية العليا لبلده لازم نقول له.. قف مكانك.. ولازم نكون قاسيين معاه ليه؟ لأن زى ما قلت ده مش مصلحة حزب ولا فرد ولا شخص ده مصلحة مصر العليا عندها كل شىء ينتهى وتبقى مصر الأصل.. مصر فوق كل شىء.. وبعدين أى شىء يجرى تحت ده يبقى داخل العائلة الواحدة".

يوجد فى النص السابق شبكة من الاستعارات المترابطة. فثمة استعارة أساس هى "عائلة مصر " التى يولد من داخلها استعارتان يمثلان وجهين لنفس العملة؛ الأولى هى "مصر أم المصريين"، والثانية "المصريون أبناء مصر". وتجمع أطراف الاستعارات الثلاث استعارتان اتجاهيتان Orientation Metaphor الأولى هى استعارة مصر فوق والأبناء تحت، والاستعارة الثانية هى مصر فى الأمام والأبناء فى الخلف. وكلا الاستعارتين تستندان إلى تصور يربط بين السلطة والاتجاه؛ حيث يصبح من هو "فوق" أو فى "الأمام" هو الأكثر سلطة؛ ومن ثم الأقدر على فرض أولوياته.

ثمة تجليات متعددة لاستعارة "الوطن أم" تتحدد بحسب الصفات التى يتم اختيارها من حقل المصدر (الأمومة) وربطها - أو مزجها - بحقل الهدف (الوطن)؛ فمفهوم الأمومة ينطوى على كثير من الصفات التى يمكن الربط بينها وبين مفهوم الوطن، وكل استعارة تختار أحد أو بعض هذه الصفات وتنقلها من مجال الأمومة إلى مجال الوطن. ويعنى ذلك أن استعارة "الوطن أم" مجردة من السياق اللغوى والخارجى هى استعارة متعددة الدلالة. ووظيفة الصفات التى يتم ربطها بهذه الأم هو تقييد هذه الدلالة. على سبيل المثال، يمكن أن تشير استعارة "الوطن أم" إلى طابع الرعاية والاهتمام الذى يضفيه الوطن على أبنائه استنادًا إلى أن الأم الحقيقية تمثل رمزا للعطاء بلا مقابل. كما قد تشير إلى نزوع الوطن الدائم نحو مغفرة إساءات مواطنيه، استنادًا إلى أن الأم الحقيقية تعتبر نموذجًا للقابلية لغفران أخطاء الأبناء..إلخ. وبناء على ذلك لا يمكن التعرف على دلالة استعارة الأم فى سياق استخدام الخطب لها بدون التعرف على الصفات التى يتم ربطها بهذه الأم.

الأم (مصر) فى النص السابق توصف بأنها "فوق الجميع"، و"أمام الجميع". والجميع فى هذا السياق يقصد به التنظيمات السياسية والأفراد معًا. فما المقصود من ذلك؟ يبدو النص فى ذاته غير واضح الدلالة؛ فماذا يعنى أن تكون مصر فوق الجميع أو أمامهم؟

ربما يُعيننا السياق بشقيه اللغوى والخارجى فى تفسير هذه العبارات. لقد جاء النص السابق فى سياق نقد الأحزاب التى حاولت أن تمارس نشاطها بعد قرار النظام الحاكم الأخذ بالتجربة الحزبية. وجاءت العبارات السابقة فى إطار محاولته وقف انضمام المواطنين لها بعد أن حققت نجاحًا ملحوظًا بخاصة حزب الوفد، بواسطة إقامة علاقة تعارض مباشر بين أهداف الأحزاب و "أهداف مصر". ومن هنا يمكن أن نفهم العبارات السابقة؛ فمصر فوق الجميع وأمامهم تعنى أن "مصلحة مصر وأهدافها وأولوياتها" يجب أن يكون لها الأولوية على مصالح الأحزاب أو الأفراد وأهدافهم وأولوياتهم. وأنه فى حال تعارض هذه الأهداف والمصالح والأولويات يجب تغليب مصلحة مصر وأهدافها وأولوياتها.

تجعل الاستعارات السابقة من الصراع بين الأم والأبناء أمرًا ممكنًا، وتجعل من فوز الأم أمرًا حتميًا. فاستعارة الأم والأبناء - وإن كانت تشير إلى علاقة حميمية - فإنها تنطوى على مسلمة هى أن الوطن والمواطنين هما كيانان منفصلان وليسا كيانًا واحدًا. ومن ثم يمكن أن تنشأ علاقات متعددة بين هذين الكيانين المستقلين من بينها علاقة الصراع. ويزداد هذا الأمر وضوحًا لو قارنا استعارة "مصر أم للشعب" باستعارة أخرى هى "مصر هى المصريون". فالاستعارة الأولى - التى يُتوقع أن تُستخدم فى نظام أبوى - تفصل بين الشعب والوطن، وتخلق كينونة مفارقة مجردة (الأمومة) تتأسس داخل الخطاب ومن الممكن فى إطار عزل هوية الأم عن هوية الأبناء أن ينشأ صراع بين الطرفين. ثم تأتى الاستعارات الاتجاهية لتجعل من فوز مصر فى مثل هذا الصراع أمرًا ذا طبيعة حتمية فهى تمتلك السلطة لتحقيق ذلك من حيث هى فوق الأفراد وأمامهم. أما الاستعارة الثانية فلا تسمح منطقيا بقيام هذا الصراع لأننا أمام كيان واحد.

إن تأسيس صورة مصر بوصفها كيانًا مجردًا لا توجد إلا داخل الخطاب فى الوقت الذى تمتلك فيه سلطة مطلقة يمثل بوابة سحرية لمن يسيطرون على الخطاب فى أن يصوغوا مصالحها وأولوياتها وأهدافها لكى تتطابق مع مصالحهم وأولوياتهم وأهدافهم. ومن ثم يتم إضعاف من يتم وضع مصالحهم وأولوياتهم وأهدافهم فى حالة تعارض مع "مصر" وتخوينهم فى الوقت ذاته. ولا يكون أمامهم سوى التخلى عن مصالحهم فيندثروا أو التمسك بها فيوصموا بالخيانة. والصورة السياسية لمصر فى تلك الفترة تقدم حالة نموذجية لذلك. فثمة حرص دائب على إقامة علاقة تعارض بين مصالح الأحزاب ومصالح المعارضة من ناحية ومصالح مصر من ناحية. وتم تبرير إجراءات تقييد عمل الأحزاب أو تعطيلها بأن مصلحة مصر تكمن فى ذلك. ولم يكن أمام حزبى الوفد والتجمع فى ذلك الوقت إلا أحد اختيارين، ١) حل الحزب، أو؛ ٢) الاستمرار فى النشاط وتحمل الاتهامات بالخيانة. وقد اختار حزب الوفد أن يحل نفسه بعد أشهر قليلة من تأسيسه، فى حين اختار أعضاء حزب التجمع أن يواصلوا نشاطهم فأصبحوا يُكَنَّى عنهم فى الخطب بالخونة والعملاء.

لقد كانت استعارة "مصر امرأة تحتاج إلى الحماية من الأب/الزوج (الرئيس)" بوابة سحرية لوأد أى نقد أو معارضة لسياسات النظام الحاكم، استنادًا إلى أن نقد النظام الحاكم هو "استفزاز لمصر". يقول فى خطبة ١٤ مايو ١٩٨٠: "(..) ما حدش يستفزنى بأه، لأن مصر هى اللى بتستفزنى، يعنى أنا ما بيهمنيش على شخصى، إنما اللى بيستفز مصر حايستفزنى، وحارد بمنتهى العنف مهما كانت (..)". فمصر فى الفقرة السابقة امرأة مهيضة الجناح، يقوم بعض المصريين بـ"استفزازها"، وينتقل الاستفزاز من مصر إلى الرئيس، الذى يستفزه الاستفزاز فيرد بمنتهى العنف. وربما يسعفنا مصطلح "السيناريو الاستعارى" metaphoric scenario فى فهم هذا البعد من أبعاد الاستعارة. والسيناريو الاستعارى هو

"تمثيلات ذهنية لمواقف محددة؛ والسياقات الزمنية المكانية والكيانات والأهداف والأحداث المرتبطة بها"(١٦٨).

يكشف النص السابق أننا أمام سيناريو استعارى متكامل، ينطوى على شخصيات وأدوار وأحداث تتحرك كلها فى قالب استعارى. فثمة شخص أو جماعة تقوم بأفعال عدوانية أو شريرة (الأحزاب والمعارضة)، تعانى منها امرأة مهيضة الجناح (مصر). ثم يأتى بطل مخلِّص، يقاوم الأشرار ويسترد للمرأة الضعيفة حقوقها(١٦٩). وكالعادة يحتفظ المتكلم لنفسه بدور البطل الخيِّر والأهداف النبيلة، فى حين يقوم معارضوه بأدوار الشريرين ذوى الغايات الخبيثة. هذا السيناريو الاستعارى هو بوابة سحرية للنيل من المعارضة؛ فالمتكلم ليس بحاجة إلا إلى ربط أفعالهم بقصة المرأة مهيضة الجناح والأب الحامى التى ينطوى السيناريو عليها، حتى يحصل على تفويض بـ "الرد بمنتهى العنف". فالصحفيون من منتقدى الفساد السياسى - على سبيل المثال - أمكن منعهم من الكتابة وفصلهم من وظائفهم لأنهم "يشتمون مصر"(١٧٠).

من البديهى - استنادًا إلى التحليل السابق - أن السلطة التى تستطيع احتكار مفهوم الوطن على مستوى الخطاب يمكن أن تمارس إقصاءً فعالا لجميع معارضيها. وقد مثلت الحقبة الساداتية فى فترتها الأخيرة حالة نموذجية لذلك. فقد احتكرت السلطة الوطن، وأصبح كل ما هو فى مصلحة السلطة فى مصلحة الوطن والعكس صحيح. وربما كان هذا الاحتكار أبرز النتائج المترتبة على استعارة "مصر عائلة"، فالأب "كبير العائلة" هو الوصى على الجميع بمن فيهم الأم. وهو

---

(١٦٨) انظر، Semino، مرجع سابق، ص ١٦.

(١٦٩) يتطابق هذا السيناريو الاستعارى مع السيناريو الذى استخدمته الإدارة الأمريكية لتبرير الحرب على العراق فى عام ١٩٩٠ وقد قدم لاكوف تحليلاً رائعًا لهذا السيناريو الاستعارى فى مقاله: الاستعارة والحرب: النسق الاستعارى المستخدم فى تبرير حرب الخليج على الرابط الآتى: http:// www arieverhagen nl/11 - sept - 01/ Lakoff 1991 html وقد ترجم المقال إلى العربية، ونشر فى كتاب بعنوان: حرب الخليج أو الاستعارات التى تقتل ترجمة: عبدالمجيد جحفة، وعبدالإله سليم، نشر دار توبقال، الدار البيضاء، ٢٠٠٥.

(١٧٠) انظر، السادات فى ١٢ يونيو ١٩٨٠.

الذى يحدد ما يضر العائلة وما ينفعها، وهو الذى يصوغ خريطة أصدقاء الوطن (العائلة) وأعدائه. بإيجاز يصبح الأب هو العائلة؛ أى يصبح الرئيس هو الوطن.

٤.٦. استعارة "العائلة المصرية" وتأبيد العلاقة بين الشعب والحاكم

العلاقة بين الحاكم والمحكوم - وفق الدستور المصرى - علاقة مؤقتة، يحكمها عقد اجتماعى، للمحكوم فيه السلطة الأكبر واليد العليا. فالمحكوم (الشعب) هو مصدر السلطات، وهو الذى يختار الحاكم، ويتنازل له عن بعض الصلاحيات بهدف تمكينه من الوفاء بالتزاماته نحو الشعب. وبعد انتهاء مدة العقد - أو فى حالة عدم رضا الشعب عن أداء الحاكم لمهامه أو فقده لشرط من شروط أدائها - يتم فسخ العقد، ومن ثم تنتهى العلاقة بينهما، ويختار الشعب شخصًا آخر يحل محله. ويمكن فهم طبيعة العقد الاجتماعى بواسطة استعارة الوكيل والمالك، التى سبقتْ الإشارة إليها فى مقدمة هذا الفصل.

على النقيض من ذلك؛ فإن العلاقة بين الأب والأبناء علاقة مؤبدة، لا يملك الأبناء فيها حق اختيار الأب أو حق إنهاء علاقة الأبوة(١٧١). أما الأب فهو يمتلك حق عدم الإنجاب وحق التبرؤ من الابن أو البنت وحرمانه أو حرمانها من حقوق البنوة. وفى حين لا يستطيع الابن أو البنت - وفقًا للأعراف القروية- الاعتراض على سلب الأب لحقوقهم؛ فإن للأب مطلق الحرية فى حرمان الأبناء وعقابهم وسلب حقوقهم دون سبب أو تبرير أو خوف عقاب.

والسؤال الذى يطرح نفسه هو: ما الذى يحدث حين تقوم استعارة "مصر عائلة قروية"، و "الرئيس أب الشعب"، و "الرئيس كبير العائلة وربها" وغيرها بالمزج بين حقلى الأبوة والمواطنة؟ وهل يمكن تصور وجود "عقد اجتماعى" فى إطار حكم يصور العلاقة بين الحاكم والمحكوم بوصفها علاقة أبوة؟ بصياغة أكثر

---

(١٧١) فى ظروف نادرة يستطيع الأبناء أو البنات تقييد سلطة الأب فى التصرف فى الممتلكات، وهو ما يعرف بـ "الحجر" ولا ينطوى ذلك على فسخ لعلاقة الأبوة - البنوة، بعكس التبرؤ.

تحديدًا؛ هل يمكن أن "يفسخ" المواطنون العلاقة بينهم وبين الرئيس حين يتم تصوير العلاقة بينهما بوصفها علاقة أب بأبنائه؟

ربما يكون من الصعب الإجابة على مثل هذا السؤال. لكن التاريخ قدم إجابتين مستقلتين. الأولى تتمثل فى التغيير الذى أُدخِل على الدستور المصرى، وفتح الباب أمام الرئيس لكى يحكم مدى الحياة من خلال تعديل المادة الخاصة بقصر مدد الرئاسة على مدتين كل منهما ست سنوات وجعلها "مدد" مفتوحة غير محددة. والثانية هى اغتياله ذاته فى عام ١٩٨١ على يد بعض "أبنائه". والتخلص الجسدى من الحاكم شكل دموى بشع من أشكال فسخ التعاقد معه. ويمكن القول إنه من المحتمل أن تؤدى استعارة الرئيس أب بشكل أو آخر إلى إضفاء شرعية على تأبيد العلاقة بين الحاكم والمواطنين، لكن المواطنين أنفسهم يستطيعون فسخ كلا العلاقتين؛ أعنى الأبوة والرئاسة معًا، بطرق وأشكال متنوعة.

٥. سمات استعارة "عائلة مصر" فى بلاغة السادات الأبوية

يمكن استخلاص عدد من السمات المميزة لاستعارة "عائلة مصر" فى بلاغة السادات الأبوية؛ هى:

٥. ١. إنها تقوم على تصور دائرى للتاريخ

العائلة ـ وفق هذا التصور الدائرى ـ توجد فى الماضى، وهى لذلك مفقودة، لكنها قابلة للاستعادة. والدور الذى يقوم به السادات يتمثل فى تمهيد الظروف التى تمكن من استعادتها؛ أى نقلها من الماضى إلى الحاضر. تتجلى هذه السمة فى إشاراته المتصلة إلى أن العائلة المصرية عتيقة فى الزمن تعود إلى سبعة آلاف سنة، وأنها كانت مفقودة إلى أن حاول استعادتها؛ يقول فى ٢٠ / ١ / ١٩٨١: ".. أذكر أنه فى سنة ١٩٧٢ أى بعد سنتين فقط من ولايتى وأنا أعد للمعركة وفى الوقت نفسه أبذل كل ما أستطيع من أجل أن تعود لمصر روحها.. روح العائلة.. التى انتصرت بها مصر .. عبر سبعة آلاف سنة.. على كل المغيرين..". ويقول فى خطبة ٧ / ٧ / ١٩٧٧: "سمعتونى أبنائى وبناتى أقول إننى لا يهمنى منصبى كرئيس للجمهورية ولا يهمنى منصبى كرئيس للحزب الوطنى وإنما أنا أسعد وإنما

أنا أفخر قبل كل شىء وفوق كل شىء أننى كبير العائلة المصرية (..) وفوق هذا المعنى هى مصر يا أولادى مصر بترابها بالعائلة الكبرى مصر بسماحة روح العائلة التى نشأت على ضفاف النيل هنا منذ ٧ آلاف سنة أقدم عائلة فى العالم، والعائلة التى نعيش عليها عبر ٧ آلاف سنة من عمر الزمن لا يستطيع أن يطاولنا فيها أى شعب من شعوب هذه الأرض (..) العائلة يجب أن تعود". ففى هذه النصوص توجد العائلة فى نقطة تاريخية ماضية، يجب أن تُستعاد. والتصور الدائرى للتاريخ يجعل هذه الاستعادة ممكنة.

٥ . ٢. إنها ذات أهمية محورية فى تأسيس بلاغة السادات الأبوية

تقترح مارى فلستنر (١٩٨٣) أربعة معايير لقياس أهمية استعارة ما فى أى خطاب سياسى: هذه المعايير تمت صياغتها فى الأسئلة الآتية:

(١) هل يعتمد الخطاب السياسى على هذه الاستعارة أم لا؟

(٢) هل تحمل هذه الاستعارة محفزات وأغراض Motivations and purposes لايحملها غيرها أم لا؟

(٣) هل تدعم من قدرتها على التأثير بواسطة التماس مع الخبرات المعيشة أم لا؟

(٤) هل توجه المخاطَبين بها نحو سلوكيات جديدة أم لا؟[١٧٢].

وإذا طرحنا هذه الأسئلة على استعارة "عائلة مصر" يمكن بدون عناء كبير - بالاستناد إلى التحليلات السابقة - الإجابة عنها جميعا بالإيجاب. فقد كان الخطاب السياسى للسادات يعتمد بشكل كبير على هذه الاستعارة بوصفها أداة إقناع فى كثير من المواقف. ونظرة سريعة على الوظائف التى استهدفت الاستعارة تحقيقها تؤكد أنها كانت مكونًا محوريًا فى بلاغته الإقناعية. كما أن الاستعارة تحمل محفزات ووظائف لا يحملها غيرها؛ أهمها إعادة صياغة هوية الوطن والمواطنين وطبيعة العلاقات فيما بينهم بما يخدم مصالح السلطة الحاكمة. وقد

(١٧٢) انظر، فلستنر، (١٩٨٣). مرجع سابق، ص ١٥٤ - ١٥٥.

أثبتت الاستعارة أنها فاعلة فى تحقيق هذا الغرض. وربما يرجع ذلك بشكل مباشر إلى تماسها مع الخبرات المعيشة للمواطنين، واعتمادها على إرث هائل من الخبرات التاريخية قدمته حقبة الأبوية التقليدية. وأخيرًا فإن هذه الاستعارة عملت على توجيه المخاطَبين (الشعب المصرى) نحو سلوكيات جديدة؛ بخاصة نحو منتقدى النظام الحاكم والمعارضة السياسية. فقد كانت الاستعارة تحرض المواطنين بشكل دائم على التصدى لمنتقدى النظام ومعاداتهم.

٥. ٣. إنها استعارة شاملة

تقوم استعارة "مصر عائلة" بخلق عالم موازٍ يشمل جميع تجليات الحياة السياسية فى مصر. فى هذا العالم تحل العائلة ومؤسساتها وقيمها محل الدولة ومؤسساتها ودستورها. فالعائلة تحل محل الدولة بمؤسساتها صغيرة كانت أم كبيرة، والأبوة تحل محل العقد الاجتماعى، والأب يحل محل الحاكم، والأم تحل محل "الوطن، والأبناء يحلون محل المواطنين، وأخلاق القرية تحل محل الدستور، والقيم تحل محل القانون، والعيب يحل محل الخروج على القانون، ومجلس العائلة يحل محل مجلسى الشعب والشورى.. إلخ. وتمثل استعارة "مصر عائلة" من هذه الزاوية رؤية شاملة للعالم السياسى، سعى النظام الحاكم لترسيخها لدى الشعب المصرى.

٦. استجابات المصريين لاستعارة "عائلة مصر "

يمكن تقسيم المصريين الذين توجَّه لهم هذه الاستعارة إلى ثلاثة أقسام: الأول يتمثل فى شريحة المعارضين والناقدين لممارسات النظام الحاكم فى سنواته الخمس الأخيرة. والثانى: طوائف الشعب من المؤيدين للنظام. والثالث: غالبية المصريين غير الفاعلين سياسيًا؛ تأييدًا أو معارضةً، وهم يمثلون ما يمكن تسميته الأغلبية المنزوية(١٧٣).

تمثلت شريحة المعارضين المصريين لممارسات نظام الحكم فى هذه الفترة فى

(١٧٣) لم أستخدم مصطلحات الأغلبية المحايدة أو الصامتة أو اللامبالية أو غير المكترثة؛ لأن الأول يعنى أن الحياد فعل إرادى مقصود، وليس الأمر كذلك بحسب فهمى لهذه الشريحة؛ إذ إنها غالبًا ما تكون مجبرة على عدم الانخراط فى الشأن السياسى، كما أنها ليست صامتة أو لا مبالية أو غير مكترثة؛ لأنها تعبر - دومًا، وبطرق مختلفة - عن اختياراتها، وتمارس - دوما - أشكالاً متنوعة من المقاومة.

١) المعارضة السياسية الحزبية؛ التى كان يمثلها أحزاب الوفد والتجمع (الذى ضم معظم اليساريين المصريين) وحزب العمل فى فترة لاحقة من تأسيسه. ٢) المعارضة ذات التوجه الدينى؛ وتمثلها الجماعات الإسلامية وشريحة من الأقباط بخاصة خارج مصر. ٣) بعض النقابات والصحفيين والأدباء وأساتذة الجامعات وغيرهم من طبقة المثقفين.

هناك تفاوت واضح فى قبول معارضى النظام أو رفضهم لاستعارة "مصر عائلة". فعلى سبيل المثال، كان ممثلو الكنيسة القبطية أول من أسبغ على السادات وصف "أبُ كلِّ المصريين". وقد تلقى الوصف مبتهجًا، ورأى فيه دلالة خاصة على الحفاوة. يصف محمد حسنين هيكل زيارة السادات للبابا شنودة فى المجمع المقدس فى عام ١٩٧٢ بقوله: "ولقد فوجئ بالحفاوة التى استُقبل بها، خصوصًا حين حيَّاه البابا باعتباره "أبًا لكل الشعب"(١٧٤). ومن الواضح أن دلالة الاستعارة ووظائفها فى استخدام البابا لها تختلف عن الدلالات والوظائف التى تكشف عنها الخطب المدروسة. فجذور استعارة "الرئيس أب" فى استخدام البابا دينية، تستهدف التأكيد على الوحدة العضوية بين أفراد الشعب بطائفتيه القبطية والمسلمة تحت قيادة "أب" واحد للجميع. وهى من هذه الزاوية "استعارة تجميعية"، وليست "إقصائية". تحمل دلالة على قبول الآخر، والرغبة فى التعايش معه، وليس رفضه ومحاولة إقصائه كما هو الحال فى الخطب المدروسة. لكن الاستعارة تظل هى نفسها فى الاستخدامين. ويعود الاختلاف إلى طبيعة الصفات التى يتم نقلها من مجال المصدر إلى مجال الهدف. ففى خطب السادات تم تأطير بُعد آداب وأخلاقيات الاتصال بين الأب والأبناء، وفى حالة عبارة البابا شنودة يتم تأطير بُعد العلاقات الودودة التى تجمع الأبناء، وإقرار بقبول سلطة الأب عليهم.

---

(١٧٤) انظر، هيكل (١٩٨٨)، مرجع سابق، ص ٢٩٧.

وقد فَهِم عمر التلمسانى ـ المرشد العام للإخوان المسلمين فى الفترة من ١٩٧٤ إلى ١٩٨٦ ـ تعبير "الرئيس أب المصريين" فهمًا مختلفًا، لا يخلو من طرافة. فقد علَّق فى كتابه "أيام مع السادات " على هذا التعبير قائلا: "(..) رب العائلة الذى أعطاه الله من قدرة الإنجاب ما جعله أبًا لعائلة تعدادها خمس وأربعون مليون نسمة؟ يا قوة الله!! ليه؟! أبونا آدم ولا سيدنا نوح؟!"(١٧٥). وواضح أن التلمسانى يسخر من الاستعارة بواسطة التعامل معها على أنها تعبير حقيقى. لكن ذلك لا يعنى أنه كان يرفض هذه الاستعارة. والواقع أن جماعة الإخوان المسلمين قامت بدور كبير ـ فى فترة تحالفها مع النظام الحاكم ـ فى إنجاز عملية إقصاء معارضيه من "عائلة مصر" وهو هدف أساسى لهذه الاستعارة. كما أن هذه الاستعارة(١٧٦) ربما تنسجم مع تصور الإخوان للحاكم؛ حيث الطاعة والتراتبية سمتان أساسيتان فى بنيان الجماعة؛ ومكونان أساسيان أيضا فى الاستعارة.

على الجانب الآخر، وضعت استعارة "عائلة مصر" المعارضة المصرية الحزبية؛ بخاصة الليبرالية واليسارية فى مأزق حقيقى. ففى الوقت الذى توظَّف فيه الاستعارة لأجل عزلهم عن الجماهير لم يكن بمقدورهم رفضها بشكل صريح وإلا ازدادت عزلتهم بالفعل؛ فهى متجذرة فى تراث هذه الجماهير من ناحية، ومحمَّلة بدلالات أصلية إيجابية من ناحية أخرى. ولا يختلف الأمر بالنسبة إلى شريحة المثقفين؛ فقد استُخدمت هذه الاستعارة ـ بالإضافة إلى مجازات أخرى مثل كناية "الأفندية"، والصور المتناقضة مثل مقارنة صورة المثقف وهو يستمتع آمنًا فى بيته المكيف بصورة "أبناء العائلة المصرية" الذين حاربوا إسرائيل وقاسوا فى سبيل تحرير سيناء ـ بهدف إحداث فجوة بين "الأفندية" وجموع الشعب. ومن ثم وجدت هذه الشريحة نفسها فى مأزق حقيقى؛ فهى تؤمن بأنها تعمل لمصلحة الشعب، وأنها تحاول إنقاذه من أيدى حكم يهدد مصالحه، بخاصة طبقاته الفقيرة، فى

---

(١٧٥) عمر التلمسانى (١٩٨٣) أيام مع السادات، دار الاعتصام، القاهرة، ص ٥٩.

(١٧٦) انظر، ص ١٨٦ من هذا الكتاب.

الوقت الذى يرفضها فيه هذا الشعب ويناصبها العداء نتيجة البلاغة الأبوية التحريضية.

لقد كانت شريحة مؤيدى النظام، وشريحة "الأغلبية المنزوية" هما المخاطَب المستهدف بهذه الاستعارة. وقد عملت الاستعارة بالنسبة إليهما بوصفها إجهاضا استباقيًا للاستجابات المقاومة لخطاب السلطة؛ عن طريق التجريم العرفى لهذه الاستجابات التى تصبح "قلة حياء"، و "عيبًا". كذلك عملت على إحداث فجوة كبيرة بين الجماهير والمعارضة بواسطة توجيه إدراك الجماهير لهذه المعارضة على أنها منتهِكة للقيم والأعراف والتقاليد. إضافة إلى دورها فى إضفاء مشروعية "عرفية" على النظام الحاكم ورموزه الذين يتحولون إلى "آباء" لا يجوز المساس بهم.

على الرغم من حقيقة أن هاتين الشريحتين تختار غالبا أن تكونا بعيدتين عن دائرة الانتقاد العلنى للحاكم إما رهبة أو رغبة أو استسلاما، فإن هذه الاستعارة تضفى غطاءً شرعيًا على هذا الاختيار، وتجعله مقبولا على المستوى النفسى والاجتماعى. فهى تمكّن من إخفاء الأسباب الحقيقية للصمت أو التأييد المطلق؛ فيما يكاد يشبه وظيفة ميكانيزم التبرير؛ حيث توضع قيم العائلة وأخلاقيات القرية والتمسك بالعرف مكان الخوف أو الطمع أو السلبية. ومن ثمَّ يتم تبرير السلوكيات التى يفرضها الخوف أو الطمع أو السلبية بدعوى المحافظة على قيم العائلة وأخلاقها وتقاليدها. ويتم تعضيد التبرير بعملية إزاحة تبدو منسجمة مع وظائف الاستعارة المستهدفة؛ فالقهر الذى يتجلى فى الصمت أو التبعية المطلقة قد يؤدى إلى إنتاج طاقة عدوانية، وبواسطة ميكانيزم الإزاحة يتم توجيه العدوان ليس إلى "الأب" مصدر القهر بل إلى من يقدمه الأب بوصفه العدو؛ أى معارضيه[177].

---

(١٧٧) التبرير Rationzlization ـ كميكانيزم دفاع لا شعورى ـ هو "عملية يحاول الشخص من خلالها إضفاء تفسير متماسك من وجهة نظره المنطقية أو مقبول من وجهة نظر خلقية لموقف أو فعل أو فكرة أو شعور. والتبرير حيلة دفاعية تأخذ شكلاً منطقيًا لخداع الذات أو الضمير حتى تخفف الشعور بالذنب أو الخجل حتى يسهل على الأنا تقبل سلوك الفرد وانفعالاته ويسهم التبرير فى=

٧. استعارات بديلة

يكشف التحليل السابق عن الدور الذى قامت ـ أو يمكن أن تقوم به ـ استعارة "الأب والأبناء" فى انتهاك حقوق أساسية من حقوق المواطنة، مثل حق النقد والتعبير عن الرأى والمعارضة السياسية، فى إطار الطرق المشروعة. ومع ذلك فمن الطبيعى أن يتم طرح التساؤل الآتى: أليست استعارة "الرئيس أب" أفضل بكثير من استعارات أخرى تُستخدم لصياغة العلاقة بين الشعب والحاكم فى العالم العربى؛ مثل استعارة "الجزار أو الجلاد والضحية"، بصياغة أخرى، أليس من الأفضل أن يكون أفراد الشعب أبناءً لأبٍ ذى سلطة مطلقة بدلا من أن يكونوا "ضحايا جلادين"؟

تبدو الإجابة عن هذا السؤال غير ممكنة من دون التعرض لطبيعة ما يتم تأطيره فى الاستعارتين. فاستعارة "الرئيس أب" فى النسق المفهومى للحزب الديمقراطى الأمريكى ـ كما حدده لاكوف ـ تؤطر الجوانب الخاصة بمسئولية الأب نحو أبنائه على امتداد فترات حياتهم، والدور الرئيسى الذى يقوم به فى توفير الرعاية والمساعدة الممكنة لهم؛ نفسيًا واجتماعيًا واقتصاديًا. وفى هذه الحالة فإن الاستعارة تبدو إيجابية بشكل كبير؛ لأنها تعبر عن رغبة مؤسسة الحكم فى الوفاء بالتزاماتها نحو المواطنين الذين تعاقدوا معها لإنجاز هذه الالتزامات. وتصبح الاستعارة إمعانًا فى تأكيد حرص مؤسسة الحكم على الوفاء بالتزاماتها، بنقلها من التزامات دستورية إلى التزامات دستورية ـ أخلاقية. أما فى حالة استعارة "الرئيس أب" كما تصورها البلاغة الأبوية للسادات، فإن ما يتم تأطيره هو شروط التواصل بين الأب والأبناء؛ أى ما يجب أن يلتزم به الابن أو البنت (المواطن) فى تناوله لكل ما يصدر عن الأب (الرئيس) قولاً أو عملاً.

=تحويل القلق العصابى والقلق الخلقى إلى قلق واقعى أقل خطورة كما يقلل من قيمة بواعث العداء وأسبابه كعذر مقبول ومتعقل للتصالح مع الأعداء. أما الإزاحة Displacement فهى "من العمليات اللاشعورية التى تقوم بها الأنا لأغراض دفاعية، فالاندفاعات الخطيرة يمكن أن يحدث لها إزاحة؛ كالطفل الذى يضرب لعبته بدلا من أخيه، والراشد الذى يرفع صوته على زوجته بدلا من رئيسه" انظر، محمد السيد عبدالرحمن (١٩٩٨) نظريات الشخصية، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ص ٥٤ ـ ٥٦.

وبالاستناد إلى نمط أخلاقى يفرض قيودًا صارمة على نقد الأب أو الاعتراض عليه أو حتى مجرد مناقشته، هو "أخلاقيات القرية المصرية"، تقوم الاستعارة بوأد أى شكل لنقد الحاكم ومساءلته والاعتراض عليه، أو تجريم مثل هذا النقد والمساءلة والمعارضة، وعقاب "مقترفها" بالعزل والإقصاء أو الحرمان من حقوق المواطنة إن كان فردًا، والهدم أو التجميد إن كانت مؤسسة. وفى هذه الحالة تحل "أخلاقيات القرية" محل الدستور.

فهل استعارة الأب والأبناء كما يتم تأطيرها فى الخطب المدروسة أفضل من استعارة الجزار والضحية؟ إجابتى على هذا السؤال - وقد تكون صادمة - هى: لا. ليست استعارة الأب والأبناء أفضل من استعارة الجزار والضحية، وإن كانت الثانية - نظريا - مغلَّفة بالدماء، والأولى - نظريا أيضا - مغلفة بالحرير. وتتلخص علل هذه الإجابة فى:

١) إن الاستعارة الثانية هى صياغة لغوية معبرة عن واقع عارٍ لا تتضمن خداعا أو تضليلاً، وتستند إلى القوة المادية الخالصة. ومثل هذه الاستعارة تولِّد دائمًا الرغبة فى مقاومتها فى نفوس كثير من المخاطَبين بها، ومقاومة فعل الجلاد لا يكون إلا بفعل موازٍ، لأن المقاومة تنطوى على رفض الشعب لدور الضحية. وإذا وضعنا فى الاعتبار أن السيطرة المادية الخالصة غالبا ما تكون قصيرة فى مداها الزمنى وضعيفة فى آثارها المعنوية مقارنة بالهيمنة الخطابية فإن السلطة التى تتأسس على هذه الاستعارة دائما ما تكون مهددة بالزوال فى مدى زمنى قصير.

أما استعارة "الأب والأبناء" - فى صورتها الساداتية - فهى تستمد قوتها من قدرتها الإقناعية. فهى تتجلى من الوهلة الأولى فى شكل علاقة مثالية بين الحاكم والمحكوم؛ فمن ذا الذى يرفض أن تكون علاقته بالحاكم مشابهة لعلاقة الأب بابنه؛ حين تشير إلى التعاطف والمودة والعون والمساندة؟! ومن ثمَّ؛ فهى فى ذاتها قوة خطابية لينة أو ناعمة soft power؛ تتغلغل فى المخاطَبين بها، ولا تستثير المقاومة. ويترتب على ذلك أنها أكثر قدرة على البقاء، وأشد تغلغلاً فى صميم شخصية الفرد والجماعة. ويظهر ذلك من المقاومة التى قد يُبديها من يخضعون

لسلطتها؛ حين يحاول آخرون تحريرهم منها. ويدعّم هذه المقاومة أن الاستعارة ذاتها تنطوى على تحريض قاس ضد هؤلاء الذى لا يؤمنون بها، تجعل عملية التحرير غير مجدية فى كثير من الأحوال؛ حيث يتحول المحرر إلى عدو.

٢) إن استعارة "الجلاد والضحايا" تبدأ بالضرورة حين تُنجِز استعارة "الأب والأبناء" عملها. لقد رأينا كيف أن استعارة "أب العائلة المصرية وكبيرها وربها" تستهدف التجريم العرفى لنقد الحاكم، وتبرير أشكال العقاب التى يتم إيقاعها على مقترفى النقد. وحين تُحقِّق هذه الاستعارة هدفها يبدأ الحاكم فى ممارسة عمل "تأديب" المعارضين والمنتقدين و"تربيتهم"، وذلك وسط صمت ـ وربما استحسان ـ المؤمنين باستعارة "الأب والأبناء" الذين يرون عمليتى التأديب والتربية أمرًا ضروريا وربما حقًا عرفيًا للأب الذى يسعى لتهذيب الابن العاق أو البنت العاقة. ومن هذه الزاوية فإننا ربما نكون غير مبالغين حين نذهب إلى أن استعارة "الرئيس جلاد" هى النهاية الطبيعية لاستعارة "الرئيس أب" كما تم تأطيرها فى الخطب المدروسة. والعبارة الآتية واضحة الدلالة فى هذا الشأن. فى ١١ / ٧ / ١٩٨١، فى سياق تهديده لمعارضيه الذين يحاولون تضييع "وقت مصر" بكتاباتهم المنتقدة للسلطة؛ يقول: "أنا بقول قدامكم أهه مش كرئيس الحزب الوطنى.. لأ. بقولها كمسئول عن العائلة المصرية كلها اللى حايحاول يضيع هذا الوقت حاخده أوديه على هناك (يقصد الصحراء) وأشغله أشغال شاقة هناك". أما فى خطبة ١٢ / ٩ / ١٩٨١، فيذكر بوضوح أن "البنت أو الولد اللى حايخرج عن طوع أهله بالجماعات الإسلامية.. ده حياخذ أقصى العقاب". وفى المثالين تُنتِج استعارةُ "الرئيس أب" استعارةَ "الرئيس جلاد"، وتبرر وجودها.

خاتمة

تكمن بعض أهمية التحليل السابق فى أنه يؤدى إلى إعادة التفكير فى طبيعة المجتمع الأبوى المستحدث، كما قدمه هشام شرابى. لقد رأى شرابى أن المجتمعات العربية بأبويتها المستحدَثة تعانى من الانفصام؛ حيث "حقيقة المجتمع

الخفية تقع مباشرة تحت مظهره الحديث". وربما كان هذا الرأى يحتاج إلى مراجعة تبدأ من السؤال الآتى: هل تخفى المجتمعات الأبوية المستحدَثة حقيقتها؟ بصياغة أخرى: هل تخفى المجتمعات العربية طابعها الأبوى؟ وأظن أن الإجابة هى: لا! بل على العكس؛ فإن هذه المجتمعات حريصة على الترويج لهذا الطابع الأبوى على مستوى الخطاب.

تستند هذه الإجابة إلى دعوى أن ممارسة السلطة الأبوية فى المجتمع الحديث لا يمكن أن تتحقق بدون قبول طوعى من المواطنين. ولا يمكن أن يتحقق هذا القبول إلا بواسطة الخطاب. فالخطاب هو أداة الأبوية المستحدَثة التى تمكنها من التحول إلى سلطة رمزية فاعلة. ومن ثمَّ؛ فإن المجتمعات العربية التى تعيش مرحلة الأبوية المستحدَثة لا تعانى من حالة انفصام ناتجة عن الهوة بين دعوى الحداثة وتقليدية الممارسة؛ أو بين مظاهر الدولة وممارسات القبيلة، وبشكل أكثر خصوصية بين علاقات المواطنة وعلاقات الأبوة. بل تعانى بالأحرى من حالة تناقض، ناتجة عن ادعاء ممارسة الشىء ونقيضه فى الوقت ذاته؛ على طريقة استعارة "الرئيس أب"، التى تتيح حضورًا مزدوجًا للنموذج الأبوى التقليدى ونموذج المواطنة الحداثى رغم الهوة الشاسعة بينهما(١٧٨).

عند هذه النقطة تتكشف أهمية الاستعارة بالنسبة إلى الخطاب الأبوى المستحدث. فالاستعارة تقوم بتسوية التناقض السابق بواسطة المزج بين النقيضين. ففى الخطاب الأبوى المستحدث تمتزج مفاهيم الأبوية التقليدية مع مفاهيم المجتمعات الحداثية فى فضاء المزج الاستعارى، الذى يمتزج فيه أيضًا التراث الأخلاقى والعرفى الذى يحكم أشكال التواصل بين الأب والابن أو البنت فى القرية المصرية، والتراث الشعبى الذى يحتشد بذخيرة خطابية ترسخ التمايز الاجتماعى بين البشر، وتجعل الكبير كبيرًا فوق الجميع وفوق المساءلة. وبواسطة هذه الاستعارة تتغلغل الأبوية فى المجتمع مثل قطرات الملح فى الماء، وتظل ـ مع ذلك ـ متقنعة بغطاء الحداثة.

---

(١٧٨) انظر، شرابى، مرجع سابق، ص ٤١.

"علينا أن نحكى التاريخ الحقيقى لشعبنا" السادات ١٩٧٨

"من يسيطر على الماضى يسيطر على المستقبل، ومن يسيطر على الحاضر يسيطر على الماضى" جورج أورويل، "١٩٨٤"، ١٩٤٨.

".. وكان عارف الساقى وزين العابدين مدير العلاقات العامة يقدسان الثورة أيضا، كل بطريقته ونواياه. ولم يكن الشيوخ أقل حماسًا، وإن رددوا أحيانا وبحذر شديد:

- لم يكن الماضى شرًا خالصًا.

ومن ركن الشباب انبعث الحماس فوارا كالهدير. عند أكثريتهم يبدأ التاريخ بالثورة مخلفا وراءه جاهلية مرذولة غامضة.."

- نجيب محفوظ، الكرنك، مكتبة مصر،١٩٧١.

ثانياً: الاستعارات المفهومية لمصر قبل الثورة: صراع الجاهلية والإسلام

يدرس هذا الجزء أهم المفاهيم الاستعارية التى استُخدمت فى تأطير موضوع محدد هو "مصر قبل الثورة" كما تجلت فى خطب السادات. وسوف أتتبع الاستعارات المختلفة التى استخدمت فى صياغة صورة مصر قبل الثورة. هذه الاستعارات تضمنت استعارة مفهومية كبرى مزجت بين مفهوم عالم جاهلية ما قبل الإسلام فى علاقته بالإسلام ومفهوم عالم ما قبل ثورة يوليو فى علاقته

بثورة يوليو، إضافة إلى عدد من الاستعارات الصغرى. وسوف أركز فى هذا الجزء على تجليات هذه الاستعارات ووظائفها(١٧٩).

المادة التى أقوم بتحليلها فى هذا الجزء هى أجزاء من الخطب التى تتناول جوانب الحياة فى مصر فى عهد ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢، وتصوغ "صورة" لمصر فى هذه الحقبة. وهى تشكل مدونة ضخمة تتجاوز ثلاثين ألف كلمة، ألقيت فيما بين عامى ١٩٧٠ و١٩٨١. وسوف أستخدم أجزاء من هذه المدونة خاصة فى الأعوام التى تكثَّف فيها تناول الخطب للحياة فى مصر قبل الثورة؛ أعنى الفترة من ١٩٧٨ إلى ١٩٨١. وتشمل هذه المدونة العبارات والجمل التى تصف أو تنتقد أى مظهر من مظاهر الحياة السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية فى مصر قبل الثورة. إضافة إلى تلك التى تصف أو تنتقد أيًا من الفاعلين السياسيين أو الاجتماعيين فى تلك الفترة.

يتيح تحليل صورة مصر قبل الثورة ـ كما تتبدى فى خطاب أحد رجال الثورة الذين أطاحوا بها ـ دراسة الكيفيات التى تُصاغ من خلالها صورة للعهد البائد، تختلف ـ بدرجة كبيرة قد تصل إلى حد التناقض ـ عن الصورة التى كان يقدمها العصر لنفسه، قبل أن يصبح بائدا. كما يمنحنا إمكانية دراسة الصورة التى يقدمها العصر الجديد لنفسه بوصفه مغايرا للعصر البائد إلى حد التناقض. ولأن هذه الصورة تُقدم بوصفها "تاريخ مصر"، وتسعى لأن تقدم نفسها كتأريخ محايد؛ فمن الطبيعى أن يكون مدخل هذا الفصل هو دراسة طبيعة التأريخ(١٨٠)

(١٧٩) نُشرت بعض الأفكار الأساسية لهذا الجزء فى: عبداللطيف عماد (٢٠٠٦) "التأريخ عبر الاستعارة: مصر قبل الثورة فى خطب الرئيس المصرى الراحل محمد أنور السادات"، ضمن: Jacquemond, R. (Ed) (2006) Ecrire L'histoire de son Temps, I. L'ecriture de l'histoire Paris: L'Harmattan pp 299 - 312 .

(١٨٠) أستخدم مصطلح التأريخ Historiography ليشير إلى فعل تسجيل الماضى شفاهة أو كتابة وأسمى مؤرخا كل من يقوم بفعل تسجيل الماضى عبر المشافهة أو الكتابة أما مصطلح التاريخ فأستخدمه ليشير إلى المادة الخام التى يقوم المؤرخون بتسجيلها، وهى تشمل الأحداث والشخصيات والمكان والزمان.. إلخ ويلمح هذا التعريف ضمنيًا إلى أنه من الطبيعى أن توجد تأريخات متعددة لتاريخ واحد. وقد فصلت بين التأريخ والتاريخ مدفوعًا برغبة التخلص من الدلالة المزدوجة لكلمة تاريخ؛ التى قد تستخدم للإشارة إلى العلم الذى يدرس الماضى و/ أو يسجله، كما قد تشير إلى الماضى الذى يدرسه علم التاريخ.

الذى يقدمه القادة، وتُعد مادة هذا البحث جزءًا منه. سوف أسمى هذا النوع من التأريخ "تأريخ القادة". وسوف أتناول فيما يأتى بعض خصائصه.

١. تأريخ القادة: حين يصبح رئيس الدولة مؤرخًا

القادة لا يشتركون فى صنع التاريخ فحسب بل يشتركون فى كتابته أيضًا. وفى الوقت الذى يكتسب فيه شخص ما لقب الرئيس أو الملك يكتسب لقبًا آخر هو "المؤرخ". ويضاف إلى التاريخ تأريخًا جديدًا ينعت نفسه دائمًا، وبقوة، بأنه "التاريخ الحقيقى". هذا التاريخ المنطوق، وأحيانًا المكتوب، سرعان ما يوثق وينشر ـ بقدر الحاجة إليه ـ من خلال كتبة التاريخ، الذين يحملون على عاتقهم ـ لأسباب مختلفة ـ ترسيخه بين الناس وفى المؤسسة الأكاديمية. ولأن التاريخ صامت ينطق به المؤرخون فسرعان ما يصبح هذا التأريخ هو النسخة المتداولة خاصة فى السياقات الرسمية كالكتب المدرسية والأرشيفات الوطنية والإعلام الرسمى.. إلخ.

لتأريخ القادة ـ فى الوقت الراهن ـ خصوصيات عدة منها:

أولاً: إنه واسع الانتشار والتأثير بين فئات المجتمع المختلفة نتيجة لتعدد وسائط الاتصال التى تقوم بتقديمه. فهو ينتشر عبر وسائل الاتصال الجماهيرى مثل التليفزيون والإذاعة والصحف، وعبر المؤسسات التربوية مثل المدرسة والمسجد. هذا الانتشار يعطيه خصوصية أخرى هى قدرته على صياغة الوعى التاريخى للفئات الاجتماعية غير المتعلمة أو الأقل تعليمًا؛ فهو قد يمثل المصدر الوحيد المتاح؛ حيث لا تتوفر فى الغالب إمكانية وصول أى تأريخ بديل إليهم. ويؤثر انتشار هذا التأريخ عبر وسائل الاتصال الجماهيرى فى اللغة التى يستخدمها؛ فتميل إلى المفردات الشائعة، والتراكيب البسيطة، والتعبيرات الاصطلاحية والمصاحبات اللفظية والأمثال المتداولة.

ثانيًا: إنه ذو نزعة براجماتية. فهو يستهدف غالبًا التأثير فى جماعة معينة فى لحظة زمنية/ تاريخية معينة. وهو ما يُكسبه صفات خاصة، مثل: ١) الانتقائية؛ لكونه يختار من الأحداث ما يحقق الهدف المرجو. ٢) الأمثولاتية allegoric؛ فالحدث التاريخى يتحول إلى أمثولة؛ أى قصة موجهة؛ تكون غالبًا

مسبوقة ومتبوعة ومتخللة بالعظة والمعنى والدلالة والحكمة التى يجب أن يتعلمها الشعب". ويُكسِبُ ذلك بدوره التأريخ طابعًا تعليميًا واضحًا. ٣) كونه حكيًا شفاهيًا، حيث يتحول فعل التأريخ إلى حكى شفاهى غالبًا، مكتوب أحيانًا. يحقق هذا التحول وظيفتين؛ الأولى: تقريب التاريخ إلى الجماهير عبر الاستفادة من النزوع البشرى الطبيعى نحو تقبل الحكى والاستمتاع به، وتحويل التاريخ إلى حكاية وعظية من السهل أن تفهمها الجماهير، وأن تعيد روايتها لآخرين. والثانية: تهميش الحاجة إلى التوثيق فى سياق الحكى الشعبى. ٤) التضفير بين الماضى والحاضر والمستقبل. ففى إطار تأريخ القادة لا يكون حكى الماضى غاية فى ذاته، بل هو دومًا عين على الحاضر ونافذة على المستقبل. لذا فالماضى مضفَّر دومًا مع الحاضر والمستقبل فى النصوص التى تصنع هذا التأريخ. وترتبط هذه الصفة بصفة الأمثولاتية؛ فكلاهما يشير إلى أن الحاضر والمستقبل هما مناط الاهتمام. ومن الشائق دومًا تتبع نقاط القفز من الماضى إلى الحاضر والمستقبل، وتتبع كيف يتم الربط بين الخبرة التاريخية الماضوية والتجربة المعيشة الحاضرة والسيناريوهات المرسومة للمستقبل، بحيث يبدو الماضى والحاضر والمستقبل كيانًا واحدًا يشد بعضه بعضًا ويخلق بعضه بعضًا. ومن ثم يقوم الماضى بتبرير وتدعيم الحاضر وصياغة المستقبل. ومن ثم فإن من يملك زمام الماضى ـ أى يملك القدرة على فرض تأريخه الخاص ـ يملك القدرة على تبرير الحاضر وصياغة المستقبل.

ثالثًا: إن المؤرخ/القائد حين يؤرخ لأحداث كان شريكًا فيها يصبح هو الراوى والمؤلف والبطل. وهو ما لا يتسنى ـ غالبًا ـ للتأريخ الأكاديمى الذى يكون المؤرخ فيه هو المؤلف والراوى، ولكن دون إمكانية لأن يكون "البطل". وهو ما يكسب تأريخ القادة صفتى الشهود والمعاينة اللتين ينظر إليهما المدافعون عن هذا التأريخ بوصفهما مرادفين لل"المصداقية".

رابعًا: إن هذا التأريخ يمثل سياقًا فرعيًا فى إطار سياق أكبر يحتويه، قد يكون خطبة أو حوارًا صحفيًا أو مقابلة تليفزيونية أو كلمة أو حديثًا أو رسالة أو بيانًا أو سيرة ذاتية، أو غيرها من السياقات التى يقدم فيها القائد تسجيله للتاريخ. ومن الطبيعى أن يتأثر تأريخ القادة بالطبيعة النوعية للسياقات الكبرى

التى تحتويه لنكون أمام تأريخات متباينة أسلوبيًا، لكنها تشكل تأريخًا واحدًا من حيث الرؤى التى تؤطره والأهداف التى يبتغيها، وقدرته على نعت أى تأريخ مختلف بأنه "مزيف" لأنه يملك القوة لقول ذلك. ويرتبط بذلك أنه يكتسب قوةً ونفوذًا استثنائيين، بخاصة بين غالبية المؤرخين الذين يؤيدونه أو يسكتون عنه لأسباب لا ترجع إلى التأريخ ذاته، وإنما إلى الصفة الرسمية لمن صدر عنه.

٢. سياقات الحديث عن مصر قبل الثورة فى خطب السادات

جاء الحديث عن مصر قبل الثورة فى ثلاثة سياقات:

الأول: سياق الاستدعاء المناسباتى المقترن بذكرى ليلة التحول من "العهد البائد" إلى "العهد الجديد"، أعنى ذكرى الثالث والعشرين من شهر يوليو. وهى ذكرى سنوية كانت الخطب الرئاسية أبرز طقوسها. هذه الخطب السنوية كانت تدعم الصورة النمطية لمصر قبل الثورة التى قدمها جمال عبد الناصر. واقترن فيها استدعاء الماضى باستعراض الحاضر، فى واحدة من المقارنات الأثيرة لدى الزعيمين.

حتى عام ١٩٧٦ كانت الخطب تقدم مشهدًا بانوراميًا للحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فى مصر قبل الثورة. كان هذا المشهد يُقدَّم عبر جمل وصفية طويلة مشبعة بالمجازات الأدبية، مستخدمًا ـ فى الغالب ـ اللغة الفصحى التى تختزن بلاغتها التقليدية. هذا المشهد يمثل نموذجًا للتأريخ عبر الوصف؛ أى التأريخ المقدم من خلال وصف العناصر المكونة لعصر ما. هذا الوصف يكون قيميًا وذاتيًا وفى الغالب تُستخدم لغة أدبية فى تكوينه. ويحاول تكوين صورة نمطية يقوم المجاز بإضفاء الطابع الكاريكاتورى عليها، بما يجعلها أكثر قابلية للثبات وقدرة على التأثير. ويقوم المؤرخ (القائد)، ببناء تأريخه عبر سلسلة متصلة من الاصطفاء والإقصاء للأحداث والأزمنة والأمكنة والشخوص الموصوفة. وتبدو عملية الاصطفاء والإقصاء ذات طبيعة حتمية نتيجة للانهائية الأحداث المكوِّنة لعصر ما، إضافة إلى لانهائية التفاصيل المكونة للحدث الواحد وتشابكها وارتباطها. إضافة إلى غرضية التأريخ المقدم. ويتيح ذلك للمؤرخ الاختيار من بين

هذه التفاصيل والأحداث وفق معايير يصطنعها مثل قوة التعالق بين العناصر المختارة، ويدخل فيها علاقات المشابهة والسببية، والاستلزام، والاتساق، والتزامن، أو مدى موثوقيتها، ولكن بشكل أساسى مدى تحقيق هذه المختارات لأغراض المؤرخ.

يقوم التأريخ عبر الوصف بتسكين التاريخ فى لحظة معينة تمثل مشهدًا يعمد المؤرخ (الراوى) إلى تصويره. ولأن المشهد ليس إلا ما يراه "الراوى"، فإن التأريخ ليس إلا وجهة نظر. ولكن - ولأنها تمتلك القوة - فسرعان ما تتحول "وجهة النظر" إلى "الحقيقة"، و" الواقع"، و"ما حدث بالفعل". والخطوة التالية على ذلك هى سحب المشهد التاريخى الذى تم تكوينه بواسطة الراوى، وتشكيله عبر المجاز على الفترة التاريخية المستهدفة ليصبح التاريخ مشهدًا متكررًا. وهو ما يعنى إغفال دينامية التاريخ وتطوره. إن الصورة النمطية التى يكونها المشهد هى صورة لا زمنية، وبذلك تصبح لا تاريخية أيضًا، رغم أنها تقدم نفسها دومًا بوصفها "التاريخ الحقيقى". تهيمن هذه الصور النمطية المشهدية لمصر قبل الثورة على نصوص السياق الاحتفالى بثورة يوليو، وعلى نصوص السياق الثانى.

السياق الثانى هو سياق احتفالى أيضًا، لكنه احتفال رثائى؛ أعنى ذكرى جمال عبد الناصر الذى اقترن اسمه بثورة يوليو. وكان التأريخ لمصر قبل الثورة أحد العناصر المتكررة فى خطب تأبينه. فى هذا السياق أيضًا نرى نفس المشهد البانورامى، ولا نكاد نرى اختلافًا جوهريًا إلا أن خطب هذه المناسبة فى السنوات الأولى من وفاة عبد الناصر كانت تركز بشكل كبير على دور عبد الناصر فى صنع الثورة وتحمله مسئوليتها، ولكن بعد عام ١٩٧٤ تراجع التركيز على هذا الدور وحل محله نقد بعض أخطاء فترة حكم عبد الناصر. ولم تتعرض الصورة النمطية المقدمة لمصر قبل الثورة للتغيير فى بنائها أو فى إجراءات تشكيلها إلى حد كبير.

السياق الثالث للحديث عن مصر قبل الثورة، اقترن بنقد الأحزاب القديمة، بخاصة ما أعيد تشكيله منها بعد السماح بتعدد الأحزاب. وتمثل نصوص هذا السياق غالبية النصوص المؤرِّخة لمصر قبل الثورة، وتمتد عبر الفترة من ١٩٧٧-

١٩٨١. وتتضمن هذه النصوص سردًا شبه تفصيلى لبعض الأحداث التاريخية المتعلقة بنشأة الأحزاب وتطورها منذ عشرينيات القرن الماضى وحتى قيام الثورة. هذه الأحداث لا تقدَّم فى خط زمنى متصل، بل تتجاور أحداث تنتمى إلى أزمنة مختلفة، وربما يرجع ذلك إلى الطبيعة الانتقائية لهذه الأحداث، وكون معظم الخطب التى كوَّنت هذا السياق خطبًا ارتجالية. اللغة المستخدمة فى هذا السياق غالبًا ما تكون اللغة العامية الساخرة، التى تختزن بدورها بلاغتها الخاصة. ولم أفصل فى تحليلى بين نصوص كل سياق، فقد تعاملت مع الخطب كخطاب واحد متصل.

تتضمن لائحة الاستعارات التى استُخدمت فى تأطير مناحى الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فى مصر قبل الثورة، استعارات تؤطر مصر بوصفها: ١) جسدًا نجسًا، ٢) إنسانًا فى غيبوبة، ٣) ناقة منفلتة الزمام. ونظام الحكم السابق على الثورة بوصفه: ١) حيوانًا فاسدًا، ٢) فرسًا هائجًا، ٣) جسدًا متعفنًا، ٤) سجنًا، ٥) رحى، ٦) بناءً منهارًا. وأحزاب ما قبل الثورة بوصفها: ١) جسدًا مدنسًا، ٢) جسدًا مهترئًا، ٣) جسدًا منتنًا، ٤) وحوشًا. وحياة مصر قبل الثورة بوصفها جاهليةً. وسوف نقدم فيما يأتى تحليلاً لبعض هذه الاستعارات وتجلياتها ووظائفها.

٣. الاستعارات المؤطرة لصورة مصر قبل الثورة

٣. ١. ما قبل الثورة وما بعدها: مصر من الجاهلية إلى الإسلام

قدم السادات تأريخه للعهد السابق على الثورة استنادًا إلى استعارة مركبة غدت حياة مصر ما قبل الثورة وفقها مطابقة للحياة الجاهلية، التى ترسخت صورتها فى أذهان المصريين فى شكل صورة نمطية استقرت منذ قرون طويلة عبر الخطاب الدينى الشعبى والرسمى[١٨١].

(١٨١) من الضرورى الإشارة إلى أن هذه الاستعارة تنتشر فى الخطاب الرسمى لثورة يوليو، وأظن أن هذه الاستعارة هى محور الخطابات الثورية فى العالم العربى وربما يرجع ذلك إلى الرأسمال الرمزى الهائل الذى تقدمه للخطاب القادر على تأسيس علاقة تشابه بين التحول الذى يمثله والتحول من الجاهلية إلى الإسلام ويحتاج هذا الفرض إلى الاختبار والتمحيص.

تتكون هذه الاستعارة من أجزاء مترابطة. كل جزء يمثل جانبًا من جوانب الحياة فى المجتمع المصرى قبل الثورة. كل جزء له اكتماله الداخلى، ويمكن قراءته مستقلًا. لكنه يشترك مع الأجزاء الأخرى فى تكوين الاستعارة الكلية أعنى: "مصر قبل الثورة جاهلية". يكشف اكتمال هذه الاستعارة وبراعة نسجها وانتشار جزئياتها وتكرارها عن إلحاح مقصود على غرسها فى أذهان الشعب. وسوف يكون عرض أجزاء الاستعارة خطوة أولى نحو تركيب المشهد الاستعارى كاملاً.

٣.١.١. اقتراف الآثام وغلبة الشهوات والبلاغة: خصال الجاهليين والحزبيين

تقدم معظم الكتابات الدينية المؤرخة للعصر الجاهلى صورة نمطية للجاهليين، يظهرون فيها رجالاً تأسرهم الشهوات. يقضون نهارهم فى البغى والتناحر فيما بينهم. أما ليلهم فخالص للهو والمقامرة. يقترفون الآثام ولا يعرفون لشر حرمة، وأخيرًا يحسنون الكلام ويَفتِنون ويُفتَنون بالبلاغة. هذه الصورة النمطية تكاد تنطبق حرفيًا على نعت الخطب لرجال أحزاب ما قبل الثورة، بخاصة من كوّن منهم أحزابًا فى إثر فتح الباب أمام إنشاء الأحزاب. فخطبة ١٤ مايو ١٩٧٨ تصف أحزاب ما قبل الثورة على النحو الآتى، "قعدوا يتخانقوا مع بعض وينقسموا على نفسهم. لما شفنا عدد الأحزاب اللى كان موجود قبل الثورة، واللى بيتبادل الحكم فى ذلك الوقت، وكلهم أصلهم حزب واحد إنما المناصب وشهوة الظهور وشهوة الأنانية والذاتية، كل ده. نسيوا الإنجليز وقعدوا يتخانقوا مع بعض لغاية ما قمنا فى سنة ٥٢ وقلنا لهم كفاية بقه". ويُصور النص رجال الأحزاب على أنهم دائمو التناحر، تأسرهم المناصب والشهوات، أما خطبة الاجتماع الأول للجنة التأسيسية للحزب الوطنى فتجعل منهم مقترفى آثام "صدر قرار من مجلس قيادة الثورة بإلغاء الأحزاب والحزبية لمدة ثلاث سنوات حتى تتطهر البلاد من كل تلك الآثام التى سبقت قيام ثورة ٢٣ يوليو" ص١٠١.

هؤلاء الحزبيون، مقترفو الآثام لابد أن يتطهروا إذا أرادوا أن يدخلوا العهد الجديد "ونقول يا أحزاب طهرى نفسك، واتفضلى استلمى الحكم.. يا أحزاب

طهروا أنفسكم لأنه الريحة.. نتنت، يا جماعة طهروا نفسكم[١٨٢]" . إن فعل التطهر الذى وضعته الثورة شرطًا لدخول الحزبيين إلى عهدها يماثل فعل التطهر الذى وضعه الإسلام شرطًا لاكتمال دخول الكافر، الذى يرغب فى أن يُسلم، فى الإسلام؛ أى اكتمال انتقاله من مجتمع الجاهلية وديانته إلى مجتمع الإسلام وديانته. إن شرط التطهر مبنى على إدراك للآخر ـ الكفار ـ بوصفهم نجسا، فى حين يمثل الطرف الذى يمتلك مفاتيح العهد الجديد "رمز الطهارة" . وسوف يكون شعار الطهارة والتطهر واجهة حزب العهد الجديد، ففى الاجتماع الأول للجنة التأسيسية للحزب الوطنى فى ١٩٧٨ يقول "ليكن الحزب الوطنى تراث الطهارة الثورية" .

تكتمل استعارة "رجال الأحزاب جاهليون" عبر إسقاط ممارسات الجاهليين الترفيهية المشكِّلة لصورتهم النمطية عند الشعب على رجال الأحزاب، بخاصة ترددهم على دور اللهو وموائد القمار. وتُصوِّر الخطب حياة الملك ورجال الأحزاب بوصفها لهوًا خالصًا. فالأحداث السياسية المحورية مثل تشكيل الوزارات تتم فى دور اللهو، وعلى موائد القمار "أرجو أن يعرف شباب اليوم، أن الوزارات التى كانت تحكم مصر" بشعارات الديمقراطية الزائفة كانت تؤلَّف فى دور اللهو، وعلى موائد القمار" نوفمبر ١٩٧٨ ص ٣٤٤.

تلح خطب متعددة على نشر هذه الصورة لرجال الأحزاب والحكام، فالنص السابق يحمل رجاءً للشباب أن يكوِّنوا هذه الصورة، أما فى الخطبة الملقاة بمناسبة الاحتفال باليوبيل الفضى لثورة يوليو فيتحول الرجاء إلى أمر "كلنا يعرف أو يجب أن يعرف كيف كانت أخطر القرارات تتخذ حول موائد القمار، وكيف كان الوزراء يحلفون اليمين ويستصدرون القرارات فى جزيرة كابرى الإيطالية

(١٨٢) خطب السادات، يناير ـ مايو ١٩٧٨، الهيئة العامة للاستعلامات، ص ٤٤٢ ـ ٤٤٣ وقد تم وصف الممارسة الحزبية قبل الثورة فى خطبة ١٤ مايو ١٩٨٠ بـ "القاذورات" يقول "الممارسة الديمقراطية ما كانتش إلا خناقة بين سعد وعدلى (..) وهنا فى هذه القاعة شهدت القاعة بعض من يريدون أن يعودوا بالممارسة الديمقراطية إلى مثل هذه القاذورات التى يجب أن ننتهى منها تمامًا" .

المخصصة للهو". إن حياة اللهو والميسر ترتبط فى أذهان العامة بالعصر الجاهلى، عصر اللهو والميسر، فى حين يرتبط الإسلام بتحريمهما. وعبر عملية استبدال ثنائية يصبح رجال الأحزاب (الجاهليون) مستحقين ليس للإقصاء فحسب، بل للمحو تماماً[١٨٣].

تضيف الخطب للاستعارة بعداً جديداً عن طريق نعت الأحزاب السابقة على الثورة، الساعية إلى تكوين أرضية شعبية إبان إعلان تعدد الأحزاب، بصفة من صفات الجاهليين هى البلاغة. لقد نُعت العرب الجاهليون فى الكتابات التى تؤرخ لحياتهم بالبلاغة. وكان اختيار القرآن الذى يمثل أعلى مستويات البلاغة ليكون معجزة محمد (ﷺ) يستند إلى أن المعجزة يجب أن تكون من جنس ما يتقنه القوم المستهدفون بالرسالة، وما يبرعون فيه، حتى يدركوا تميز المنتج الإلهى المعجز (القرآن) عن المنتج البشرى مضمار تميزهم، أعنى بلاغة الجاهليين. وعبر نصوص متعددة تُنعت أحزاب ما قبل الثورة بأنها قائمة على البلاغة؛ "بدلاً من أن تأخذ الأحزاب بذلك [يشير إلى وضع خطط تفصيلية للعمل الحزبى] وتضع البرامج على هذا الأساس بالتفصيل أخذت بالمفهوم القديم ما قبل ثورة ٢٣ يوليو أى بالانفعال وبالحماس والخطب والوعود والكلام المنمق فى البرامج دون تحديد.. إذا ذهبنا إلى إنجلترا أو إلى أمريكا، إلى كل الدول، وبحثنا فى برامج أحزابها لن تقرءوا الاستقلال التام أو الموت الزؤام، أو الخطب الحماسية أو الكلام المنمق كما كان يأتى فى خطب العرش أبداً"[١٨٤].

ينتقد النص أحزاب العهد السابق ورجالها البلاغيين (خطباءً وشعراءً)، الذين يقولون ما لا يفعلون، ينمقون الكلام ولا يحسنون العمل، إنهم كشعراء الجاهلية يقولون ما لا يفعلون، ومن يتبعهم هم الغاوون. أما حزب العهد الجديد، أعنى الحزب الوطنى الديمقراطى فإنه يفعل دون أن يقول، لا يتوسل ببلاغة الشعر والخطابة وما ينبغى له. إذ "العمل السياسى لم يعد كما كان يمارسه البعض فى الماضى، خطابة، زلاقة لسان.... أبداً."[١٨٥].

---

(١٨٣) انظر، خطب السادات يناير ـ ديسمبر ١٩٧٧، الهيئة العامة للاستعلامات، ص ٥٤٢.

(١٨٤) انظر، خطب السادات يوليو ـ ديسمبر ١٩٧٨، الهيئة العامة للاستعلامات، ص ٦٤.

(١٨٥) نفسه، خطبة السادات فى اجتماع اللجنة التأسيسية للحزب الوطنى الديمقراطى فى ٢٦ يوليو ١٩٧٨، ص ٩٥.

٣.١.٢. المخضرمون: شهود العصر البائد والعصر الجديد

يُستخدم لفظ "المخضرمين" فى الكتابات المؤرخة للعصر الإسلامى للإشارة إلى من شهد العصرين الجاهلى والإسلامى. وقد استُخدم نفس اللفظ للإشارة إلى من شهد عصر ما قبل الثورة وعصر ما بعدها. يقول فى خطبة الاجتماع الأول للجنة التأسيسية للحزب الوطنى "كانت المعتقلات مفتوحة ما قبل وما بعد ٢٣ يوليو، ولا يستطيع إنسان أن ينكر ذلك لأن التاريخ لا يزيف، ولو أنهم حاولوا ببجاحة حقيقية من وقت من الأوقات أن يزيفوا التاريخ علانية، ونحن شهود وأحياء وفيكم مخضرمون".

يحاول هذا النص كشف زيف ادعاء الأحزاب الجديدة بأنه لم توجد قبل الثورة معتقلات. ولتأكيد ذلك يستشهد بـ"المخضرمين" الذين لحقوا ما قبل الثورة وما بعدها. وعلى الرغم من أن الكلمة قد تعنى كل من شهد عهدين مطلقًا فإن المعنى الأول بإيحاءاته التاريخية غير مستبعد من الورود على ذهن المخاطَب وفهمه لأنه مستقر الاستخدام وشائع - إلى حد ما - فى التداول، كما أنه ينسجم مع مجمل الصورة المقدمة لمصر قبل الثورة بوصفها جاهلية.

٣.١.٣. الأحزاب/ إطلاق الاسم لتدعيم المشابهة

قليلاً ما تُعيِّن الخطب حزبًا محددًا، أو تصف الأحزاب بوصف تقييدى، بل تستخدِم صيغة الجمع غير الموصوفة؛ أعنى: الأحزاب. والأحزاب هى تلك الطوائف الجاهلية التى تحزبت للقضاء على الإسلام. كما أن كلمة "الأحزاب" تأتى مقترنة فى النص القرآنى بالكفر وتكذيب الرسل(١٨٦). إن إطلاق الاسم دون تقييده يجعله مفتوحًا على الدلالات التاريخية له، وهى لحسن الحظ تخدم أغراض منشئ الخطاب. فالأحزاب قامت لتسقط دولة النبى (ﷺ)، وتقضى على مستقبل المسلمين، ولكن الله - عز وجل - شتت شملهم وردهم خائبين. وخطاب السادات حول الأحزاب السياسية لا يخرج عن ذلك؛ فالأحزاب "راغبة فى الارتداد بالوطن إلى أيام عجاف، كانت الديمقراطية فيها محنة، والقانون فى

---

(١٨٦) انظر، سورة هود: ١٧، و مريم: ٣٧، والرعد: ٣٦، وغافر: ٥.

غيبة، والعدالة بعيدة عن الأذهان، والإقطاع سائدًا، والشعب معانيًا.."[١٨٧]. إنها تريده أن يرتد إلى حياة اللهو والمقامرة، إلى اقتراف الآثام واشباع الشهوات، إلى من يقولون ما لا يفعلون.. إلى الجاهلية.

يؤدى إطلاق اسم "الأحزاب" إلى إنشاء استعارةٍ مؤسسةٍ تاريخيًا. فى هذه الاستعارة يتم إسقاط صفات جماعة تاريخية وأحداث تاريخية محددة على جماعة وأحداث معاصرة. وفق هذه الاستعارة، تأخذ الأحزاب السياسية صفة القبائل والجماعات التى حاربت محمدًا (ﷺ)، ويأخذ الشخص والجماعة الذين يواجهون "الأحزاب" صفة النبى (ﷺ) وجماعة الصحابة الذين يواجهون الأحزاب. ومن هنا يتولد التحريض عبر المشابهة التى تؤسسها الاستعارة . لكن هذا التحريض لا تُنتجه الاستعارة بمفردها؛ إنه كامن فى معتقدات شريحة كبيرة من المصريين المسلمين. وهو بالأحرى كامن فى الطريقة التى تفهم بها هذه الشريحة النص الإسلامى المقدس؛ أعنى القرآن الكريم. ففى إطار قراءة لا تاريخية من الطبيعى أن نقرأ العبارة الآتية "لقد جاءت كلمة الأحزاب فى القرآن يحوطها الشر والعدوان، لقد بُلونا بالأحزاب والهيئات فى مصر طوال نصف قرن فلم نلق فيها إلا العلقم والمر..إذا كانت الأحزاب قد زالت من مصر حينا فقد عادت بمثل ما تحمله معها من أثقال"[١٨٨].

هذه العبارة التحريضية ضد الأحزاب، قيلت فى سياق هجوم النظام الحاكم على الأحزاب. وصاحبها ليس مجرد رجل دين؛ إنه عمر التلمسانى المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين، كبرى جماعات الإسلام السياسى فى مصر - وربما فى العالم - والحليف الرئيس للسادات فى معظم مدة رئاسته. هذا الربط بين أحزاب الجاهلية و"الأحزاب السياسية المعاصرة" يُنتج تحريضًا سياسيًا وماديًا. فالخطاب السياسى - بدايةً - يُدشن إطلاق التسمية بما يؤدى إلى علاقة المشابهة، وهو ما يتضمن تحريضا استعاريا ضد "الأحزاب السياسية". هذا التحريض الاستعارى

---

(١٨٧) انظر، رسالة السادات لمجلس الشعب ٢٤/ ٦/ ١٩٧٨.

(١٨٨) نقلا عن هالة مصطفى (١٩٩٥)، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

يتحول إلى تحريض مادى من قبل الجماعات الدينية التى وقعت فى شرك المشابهة الاستعارية، إنْ عمدًا أو من غير قصد. وهو ما يؤدى إلى نشوء خطاب تحريضى مادى صريح، موجه من هذه الجماعات إلى الرئيس من ناحية وإلى أعضائها أو المتعاطفين معها من ناحية أخرى. هذا التحريض يتم صياغته دون مجاز.

٣.١.٤. القلة الباغية والبعث الجديد: صراع الظلم والإيمان

تصف خطبة العاشر من يونيو ١٩٧٨، ما قبل الثورة بأنه "عهد المترفين الذين أفسدوا فى الأرض. وكنا نحن الشعب الكادح بملايينه لا ننال نصيبًا، أى نصيب من أرضنا، ولا مستقبل بلادنا.. لأن المستقبل كان للقلة.. لن نعود إلى الوراء.. لن نعود أبدًا إلى عهود كان يستمتع فيها القلة الباغية (..) كانت تستمتع بكل شىء فى هذا البلد، وانتهى بها الأمر إلى أن أفسدت مترفين أفسدوها فحق علينا كلنا العذاب، ولكن إرادة الله لنا - سبحانه وتعالى - أن يكون هذا بعثًا جديدًا".

تتماس القلة الباغية فى هذا النص بالفئة الباغية فى النص القرآنى، المهيمن أسلوبيًا على الخطبة. والفئة الباغية فى النص القرآنى توضع فى مقابل الفئة المبغى عليها التى يتعاطف معها "المسلمون". وعبر عملية النقل الاستعارية تأخذ الأحزاب والملك صفات الفئة الباغية، فى حين تضم الفئة المبغى عليها بقية الشعب. وتتعمق الاستعارة من خلال وصف القلة الباغية بالترف والفساد والإفساد المقترن بالصورة النمطية لكفار قريش، وبالوصف القرآنى للمفسدين فى كل الأمم، وهو ما يجعل الفئة الباغية (الملك والأحزاب) تستحق العذاب الذى كان سوف ينزل على الشعب أيضًا. ولكن الله ينقذ البلاد عبر "البعث الجديد". جلية ما تحمله كلمة "البعث" من إيحاءات تربط الثورة بالنبوة. وهكذا تُصاغ صورة للعهد السابق على الثورة تجعله يحاكى مجتمع قريش قبل الإسلام، وكل المجتمعات التى تستحق عذاب الله؛ فيه قلة فاسدة تبغى على كثرة مستضعفة (الأحزاب والملك يبغون على الشعب)، ثم يأتى البعث (الثورة)، ومعه أنبياؤه (قواد الثورة) فيحطمون القلة الباغية، ويرجعون الحق للكثرة المستضعفة. إن الشعب المتدين بطبعه ينحاز دون وعى للكثرة المستضعفة، ويرفض القلة الباغية، ويقدس الأنبياء.

تستفيد استعارة مصر قبل الثورة جاهلية من الصورة النمطية للعصر الجاهلى فى أذهان المصريين، التى ترسخت عبر مئات السنين من خلال الخطاب الدينى الرسمى والشعبى. الشخص الجاهلى وفق هذه الصورة النمطية هو مجلى كل النقائص البشرية، والعصر الجاهلى هو عصر الفظائع الوحشية والغرائز البهيمية، فى مقابل العصر الإسلامى عصر الطهارة والحرية والمساواة.

تقوم استعارة "مصر قبل الثورة جاهلية" بالمزج بين عالم ما قبل النبوة وعالم ما قبل الثورة من ناحية، وعالم ما بعد النبوة وعالم ما بعد الثورة من ناحية أخرى، حتى يحل أحدهما فى الآخر. وفى النصوص السابقة تم اختيار عناصر محددة من كلا العالمين لتمتزج فى فضاء المزج الاستعارى؛ منها ما يخص طبيعة الأنظمة الحاكمة والجماعات المسيطرة فى كليهما، وامتدادات كلا العالمين فى وقت إنتاج الخطب (الأحزاب امتداد لما قبل الثورة، وحكم السادات امتداد للثورة). كما يمتزج فى هذا الفضاء أيضًا المشاعر والانفعالات والأحكام التقييمية والأخلاقية التى توجد لدى الجمهور، وتخص كلا العالمين ومن يمثلونه. وأخيرًا القرارات والأفعال السياسية التى تحاول الخطب أن تربط بينها وبين ثنائية الجاهلية والإسلام؛ مثل تقييد عمل الأحزاب السياسية التى اقترن شيوع هذه الاستعارة فى عامى ١٩٧٧، ١٩٧٨بازدهارها وتصاعد جماهيريتها؛ بخاصة حزب الوفد الجديد.

لا تكمن فعالية هذه الاستعارة فى استدعاء الصورة النمطية للعصر الجاهلى فحسب، بل فى المشاعر والمواقف والاتجاهات التى تصاحب عملية الاستدعاء. فالشعب المصرى المسلم يكره الجاهليين الكفار، ويتوحد مع المسلمين الأوائل فى صراعهم مع الجاهليين. وعلى ذلك فإن المزج بين الأحزاب الجديدة والجاهليين ينطوى على تحريضٍ غير مباشر على هذه الأحزاب. كما أن إسقاط نعت "الجاهليين" على رجال ما قبل الثورة يتضمن تبريرًا مقبولاً إلى درجة كبيرة بين أوساط كثير من فئات الشعب لما يمكن أن تكون الثورة قد فعلته بهؤلاء "الجاهليين"، وما ينوى النظام أن يفعله بمن بقى منهم، خصوصًا الوفديين الجدد

الذين كانوا أحد المنافسين الفعليين للحزب الوطنى الديمقراطى الذى كان يتزعمه السادات فى ذلك الوقت، وقد حظى حزبهم القديم "الوفد" بنصيب الأسد من نعوت الجاهلية.

إن وصف عهد ما بأنه جاهلى يستلزم فعل تحول إلى الإسلام. وبذلك تستمد الثورة مشروعية دينية، تجعل منها حدثًا مقدسًا، وتخلع على القائمين بها وعليها صفات الأنبياء، وعلى أتباعهم بعض صفات الصحابة والأنصار، وتدشن قداسة الشخص التى تستمد من قداسة الفعل. كما تخلع على الخارجين عنها أو المعارضين لها بعض صفات الكفار والمشركين. والأنبياء لهم حق الطاعة المطلقة إذ يستمدون رأيهم من الله. أما المعارضون فليس لأحد أن يتعاطف مع كافر.

على الرغم من أن استعارة مصر قبل الثورة جاهلية مكون أساسى من مكونات خطاب "ثورة" يوليو بخاصة فى الخطاب الناصرى؛ فإن طريقة بنائها ووظائفها مختلفان فى خطاب السادات. فالاستعارة فى الخطاب الناصرى تركز بدرجة أكبر على الاحتلال الإنجليزى والملك وبدرجة أقل على الأحزاب السياسية، وعلى خلاف ذلك فإن الاستعارة فى خطاب السادات - بخاصة بعد إعلان حزب الوفد استئناف نشاطه فى أواخر السبعينيات - تركز على الاحزاب السياسية بدرجة أكبر من الاحتلال والملك. هذا الاختلاف يعكس تغيرا فى طبيعة الوظائف التى استهدفت هذه الاستعارة إنجازها؛ فالاستعارة فى الخطاب الناصرى تستهدف إسقاط الشرعية عن النظام السياسى السابق على الثورة، بينما تستهدف الاستعارة نفسها فى خطاب السادات فى أواخر السبعينيات تقويض شعبية الأحزاب السياسية التى حاولت الاشتراك فى "لعبة الديمقراطية" فى تلك الفترة.

٣.٢.٠. أحزاب ما قبل الثورة: وحوش مفترسة وأشباح كريهة

يمكن التمييز بين مرحلتين أساسيتين فى تأريخ السادات للأحزاب؛ الأولى تبدأ من توليه الحكم حتى العام ١٩٧٦. ولم يتعرض فيها لأحزاب ما قبل الثورة إلا فى عبارات معدودة جاءت فى إطار نقد عام للسلطة الحاكمة قبل الثورة. ولكن منذ العام ١٩٧٦ أصبحت الأحزاب القديمة بؤرة خطاب السادات حول مصر

قبل الثورة. يظهر ذلك من مقارنة المساحة التى يشغلها حديثه عن الأحزاب القديمة فى مقابل المساحة التى يشغلها حديثه عن مؤسسات الحكم الأخرى (الملك والإنجليز). وتخصيصه خطبًا كاملة للحديث عن أحزاب ما قبل الثورة[189]. وأخيرًا تصويره للأحزاب على أنها مركز نظام الحكم قبل الثورة. وليس للمؤسسات الأخرى وجود فى خطب هذه المرحلة إلا من حيث علاقتها بالأحزاب.

لقد تواكب تحول أحزاب ما قبل الثورة من موضوع هامشى مناسباتى إلى موضوع محورى مقصود لذاته مع تحول مصر من نظام الحزب الواحد إلى نظام تعدد الأحزاب. ففى محاولته تأسيس نظام حكم مغاير لنظام عبد الناصر ، يتسق مع توطيد علاقاته بالغرب الذى يقدم نفسه بوصفه "ديمقراطيًا"، سمح النظام الحاكم فى ذلك الوقت بتكوين الأحزاب. وتكونت الأحزاب الجديدة مستندة فى بعض ممارساتها ومفاهيمها إلى تراث العمل الحزبى السابق على الثورة. وكان بعض رجال الأحزاب القديمة من مؤسسى الأحزاب الجديدة. واحتفظت بعض الأحزاب باسمها القديم. ولما كانت بعض هذه الأحزاب تحظى بسجل تاريخى جيد بما يعنى أنها يمكن أن تحقق أرضية جماهيرية، فقد وضعت الخطب نصب عينها التأريخ لأحزاب ما قبل الثورة عمومًا، وما أعيد تأسيسه منها بشكل خاص. تشكَّل هذا التأريخ بواسطة آليات منها تجسيد الأحزاب فى صور استعارية تُسهم فى خلق موقف نفسى جماهيرى منها، ويتدعم تأثير هذه الصور من خلال توليدها لمفاهيم ذهنية تستقر فى عقل المخاطَب وتعمل بعد ذلك دون وعى منه. وقد جسَّدت الخطب الأحزاب باستخدام استعارة كبرى هى الأحزاب/حيوان، وحياة الأحزاب هى حياة هذا الحيوان.

يتم تصوير هذا الحيوان فى صورة وحش مفترس يقتات على دماء الشعب، الذى يعيش "السنوات العجاف". لكن هذا الوحش سرعان ما يتحول، وفق الاستعارة ذاتها، إلى قطة متذللة إذا كان بحضرة الإنجليز أو الملك، لتقوم

(١٨٩) انظر ـ على سبيل المثال ـ خطبة السادات فى اجتماع الهيئة البرلمانية للحزب الوطنى ٢٣/ ١١/ ١٩٧٨.

بـ"التمرغ فى أعتاب المستعمر والقصر"[190]. وهكذا نكون أمام الطبيعة المتحولة للأحزاب، الطبيعة المفترسة أمام الشعب والطبيعة الوادعة أمام الإنجليز والملك.

٣.٣.٠ أحزاب ما قبل الثورة: كيان مهترئ

كثيرًا ما تُجسد الأحزاب القديمة فى صورة كيان مهترئ، كما فى المثال الآتى: "كأنه كان فيه وفد ـ (يقصد حزب الوفد) ـ وقتها واللا حزب تانى.. هم كانوا اهترأوا نهائيًا.. وفساد حزب الوفد هو الذى عجل بالثورة.. يوم أن فسد الوفد واهترأ. "خطبة ٢٣ مايو ١٩٧٨، ص ٤٩٥.

الفساد والاهتراء يدلان على فقدان الكيان لصفاته الأصلية، وهو ما يؤدى إلى فقدانه القدرة على أداء الوظيفة المنوطة به بالشكل "الصحيح"، فإذا كانت الأحزاب قد اهترأت فليس ثمة مبرر لوجودها ثانية. وينطبق هذا بخاصة على حزب الوفد المنافس، حيث ينطوى الوصف بالفساد والاهتراء على تحريض الشعب على نبذه، تمهيدًا لحظر نشاطه من قبل النظام الحاكم.

يُستخدم لفظا "الفساد" و"الاهتراء" فى سياق الحياة اليومية المصرية ليشيرا إلى فقدان القدرة على إشباع حاجتين بيولوجيتين أساسيتين هما: "الغذاء" و"الكساء"، فكلمة "فساد" تكوِّن مصاحبًا لفظيًا مع كلمة "طعام"، وبالمثل تكوِّن كلمة "اهترأ" مصاحبًا لفظيًا مع الملبس/ الكساء. الغذاء الفاسد يقترن بالموت جوعًا أو تسممًا، والكساء المهترئ يقترن بالموت عارًا أو بردًا. وهكذا ينطوى الحزب الفاسد المهترئ على هذه التهديدات مجتمعة.

يوصف هذا الكائن المهترئ شكلاً، الفاسد تكوينًا بأنه نتن الرائحة: "يا أحزاب طهروا أنفسكم.. الريحة نتنت، يا جماعة طهروا نفسكم"[191]. يتضافر اهتراء الشكل وفساد المكونات ونتن الرائحة فى تكوين استعارة "الأحزاب رمم". ومن هنا تبدو مفارقة الدعوة لتسلم الحكم، فكيف يتسنى لكائن ميت أن يطهِّر نفسه؟ ومن ثمَّ استأثرت الثورة بالحكم، لأن الأحزاب، التى هى رمم، لم تستطع أن تُطهر

---

(١٩٠) انظر، خطب السادات يوليو ـ ديسمبر ١٩٧٨، ص ٣٥١.

(١٩١) انظر، خطب السادات، يناير ـ يونيه ١٩٧٨، ص ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

نفسها. وقد جاء اختيار فعل التطهر ليضيف موقفًا دينيًا من الجسد/ الرمة، أعنى الأحزاب، تكون بمقتضاه دنسًا ينجِّس من يقترب منها.

هذه الرمة التى تخلصت منها ثورة يوليو كان السوس قد نخر عظامها، بحسب الصورة التى تُقدمها الخطبة الملقاة فى المؤتمر الشعبى بتلا ٢٢ أغسطس ١٩٧٨م ".. لم يعد العمل الحزبى يقبل مثل هذه المفاهيم بعد أن تخلصت ثورة يوليو من الثالوث أى الملك والاستعمار والأحزاب بزعاماتها التقليدية التى نخرها السوس". وبذلك تكتمل صورة الأحزاب القديمة التى نرى فيها شكلها المهترئ، ونشم رائحتها المنتنة، وندرك تكوينها الفاسد، ونشاهد السوس الذى ينخر عظامها، بينما الدنس يغلفها. لكن الجسد الدنس الذى نخره السوس لا يتورع عن معاداة الحرب الوطنى ممثل "الطهارة الثورية" وليس له من غاية إلا إعادة "أشباح الماضى الحزبية الكريهة"(١٩٢). وهكذا تعيش الأحزاب وحوشًا، وتموت رممًا، ولا يتبقى منها سوى الأشباح، وعلى ذلك فقد "صدر قرار من مجلس قيادة الثورة بإلغاء الأحزاب والحزبية لمدة ثلاث سنوات حتى تتطهر البلاد من كل تلك الآثام التى سبقت قيام ثورة ٢٣ يوليو"(١٩٣). وقد كانت لدى السادات بعد خمس وعشرين سنة نفس الرغبة فى تطهير البلاد من آثام الأحزاب. ففى مايو ١٩٧٨ قام بـ"تطهير حياتنا السياسية.. ممن أفسدوا هذه الحياة قبل ٢٣ يوليو وبعدها، وأرادوا للإنسان المصرى.. عودة الديمقراطية المزيفة.. ديمقراطية المهاترات وشهوات فلول الإقطاع"(١٩٤).

لقد استخدمت الخطب استعارة "الأحزاب حيوان" فى تجسيد تاريخ الأحزاب المصرية قبل الثورة. وقدمت الحياة الحزبية بوصفها حياة حيوان يتحول من وحش كاسر إلى رمة، ثم تتجول أشباحه فى الوطن ساعية لهدمه، قبل أن يتم تقييدها باستفتاء مايو ١٩٧٨. وعبر هذه الحياة اختارت الخطب من الصفات ما يزكى بغض الجماهير وخوفها واحتقارها لهذا الحيوان المفترس حيًا، المفزع ميتًا؛ أعنى أحزاب ما قبل الثورة التى تجرأت مرة ثانية على الظهور.

---

(١٩٢) نفسه، ص ٩٥.

(١٩٣) نفسه، ص ١٠١.

(١٩٤) انظر، خطب السادات يوليو ـ ديسمبر ١٩٧٨، ص ٣٤٠.

٣. ٤. نظام الحكم قبل الثورة: سيرة حياة رديئة

تضم لائحة الاستعارات المستخدمة لوصف نظام الحكم السابق على الثورة استعارات هى، نظام الحكم السابق:

١ ـ رحى يطحن الشعب: ٣ إبريل ١٩٧٤، ص ١٤٨، و١٦/ ٧/ ١٩٧٧، ص ٥٠٨.

٢ ـ فرس جموح: ٢٣ يوليو ١٩٧٤، ص ٤٩٤.

٣ ـ بناء منهار محترق: ذكرى ثورة التصحيح ١٩٧٨، ص٤٣٧.

٤ ـ ميت ينخر فيه السوس: ٢٢ أغسطس ١٩٧٨، ص ١٣٤.

٥ ـ جسد مهترئ: ١٦/ ٧/ ١٩٧٧، ص ٥٠٨.

٦ ـ جسد متعفن: ٢٣/ ٧/ ١٩٧٤، ص ٤٩٤.

٧ ـ ميت خلَّف تركة من الأزمات: ٢٨/ ٩/ ١٩٧٤، ص٦١٠.

يمكن تصنيف هذه الاستعارات فى ثلاث مجموعات، الأولى: تصف علاقة النظام السابق على الثورة بالشعب، وتضم الاستعارات ١، ٢، الثانية تصف حالة النظام الداخلية. وتضم الاستعارات ٣، ٤، ٥، ٦. أما الثالثة فتصف علاقة النظام السابق على الثورة بنظام الثورة وتضم الاستعارة رقم ٧. الاستعارتان١، ٢ تقدمان مشهدين حركيين؛ الأول: مشهد الرحى وهى تطحن الحبوب. الثانى: مشهد الفرس الجموح الذى يهرس كل ما/من يقف أمامه. المشهدان يبدوان متباعدين للوهلة الأولى، لكنهما فى الواقع متقاربان. ففى المشهدين ثمة قوة جبارة تتحرك بغير إرادتها لتقوم بطحن أو هرس شىء واحد هو الشعب. فى المشهد الأول تأخذ السلطة شكل الرحى، ذلك الحجر الضخم الذى تحركه يد غير منظورة. وفى المشهد الثانى تأخذ السلطة شكل الفرس الجموح الذى أفلتته يد غير منظورة. والشعب الذى يُطحن بين شقى الرحى هو ذاته الذى يُهرس تحت سنابك الفرس الجموح. وإذا كانت الرحى جمادًا لا يعقل فإن الفرس الجموح هو أيضًا حيوان لا يعقل.

تختزل الاستعارتان السابقتان العلاقة بين النظام السابق على الثورة والشعب فى علاقة طحن أو هرس. وحين تركز الخطب الموجهة نحو الشعب على هذه العلاقة وحدها فإن إحدى الوظائف المتوقعة هى التحريض؛ أعنى تحريض الطرف المطحون المهروس على الانتقام من الطاحن الهارس. والسلطة الجديدة تقدم نفسها بوصفها أداة الشعب التى تقوم بالانتقام باسم الشعب ولمصلحته. ويمثل بذلك البناء المجازى الذى قدمته الخطب للعلاقة بين الشعب والنظام الحاكم السابق على الثورة سندًا قويًا لنظام الثورة يدعم ممارساته ضد من كانوا يمتلكون مقاليد الأمور أو تنازعهم أنفسهم لاستعادتها.

المجموعة الثانية تتضمن الاستعارات التى تصف الحالة الداخلية للنظام الحاكم قبل ثورة يوليو. تكوِّن هذه الاستعارات استعارتين كبريين؛ الأولى: "النظام السابق جسد". الثانية: "النظام السابق بناء". النظام السابق فى الاستعارة الأولى منعوت بالتهرؤ والعفن ونخر السوس؛ إنها صفات الجسد الميت. وبذلك لم يكن على الثورة إلا إعلان الوفاة. أما الاستعارة الثانية فيكون النظام السابق فيها بناءً منهارًا محترقًا. وقدر الثورة أن تشيِّد البناء من جديد. إن وظائف هذه الاستعارات تتعدى الإخبار عن الهيئة عن طريق الوصف، وما يتضمنه هذا الوصف من مبالغة مرجعها اكتساب شبه المجرد (النظام الحاكم)، صفات المادى (الجسد أو البناء). فهذه الاستعارات هى استعارات توليدية بمصطلح شون؛ أى تصف ما عليه الأمور ويقترح الوصف علاجًا لها[١٩٥]. وهى تنطوى على ما يمكن تسميته بقوة الفعل، فاستعارة الهدم تتطلب وتنجز فى الوقت ذاته استعارة البناء، واستعارة الموت تتطلب وتنجز استعارة التوريث. وهكذا يولد النظام الجديد استعاريًا من رحم النظام القديم.

إن الاستعارة الوحيدة التى عثرتُ عليها فى مدونة البحث وتتعرض للعلاقة بين النظام الحاكم قبل الثورة ونظام الثورة هى استعارة التوريث. حيث النظام القديم يخلِّف تركةً قبيحة من "التخلف والاستغلال والتفاوت الاجتماعى الرهيب". وعلى

(١٩٥) انظر، ص ١١١ من هذا الكتاب.

النظام الجديد أن يرثها، أو بمعنى أدق، أن يقضى عليها. إن استعارة التوريث المنبثقة من استعارة الموت السابقة لا تُثبت نسبًا بقدر ما تبرهن على قطيعة. إذ إن ما خلَّفه النظام السابق لم يكن دينًا مستحقًا أو عملاً غير منجَز، بل قوى مدمرة، يحدد نظام الثورة علاقتها بنظام ما قبل الثورة بأنها هى/هو. وهكذا فعلى نظام الثورة أن يقضى على "تركة" النظام السابق التى ليست ـ من وجهة نظره ـ إلا نسله وبنيه.

خاتمة:

تتضمن قائمة الاستعارات التى تؤطر جوانب الحياة المختلفة فى مصر ما قبل الثورة استعارات أخرى متنوعة. وربما كان تتبع جميع هذه الاستعارات فوق طاقة هذا الكتاب وقدرته. فهو عمل يحتاج إلى بحث أكاديمى مستقل. ومع ذلك فقد تعرضنا فى هذا الجزء لبعض أهم الاستعارات المؤطرة للحياة السياسية فى مصر قبل الثورة، التى تلقى ضوءًا كاشفا على طبيعة إدراك السادات لهذه الحياة، وطبيعة الصورة التى يقدمها للشعب المصرى عنها. وقد رأينا كيف أن الاستعارات المفهومية المختلفة التى شكلت الحياة السياسية فى مصر قبل الثورة تستهدف تحقيق وظائف بلاغية؛ تخص لحظة إنتاج الخطب وتلقيها من أهمها إضفاء الشرعية على الحكم الحالى، وتبرير القرارات المتعلقة بتعليق أنشطة أحزاب بعينها مثل حزب الوفد الجديد؛ ويتحقق ذلك بواسطة مزج الخبرة التاريخية بمشاغل الحاضر، وتحويل التأريخ إلى سرد تعليمى.

لا شىء يخلو من الغرضية فى خطاب سياسى. لا شىء مجانى، بخاصة الاستعارة. وقد رأينا كيف أن تأطير حقبة تاريخية ما بواسطة مفاهيم استعارية معينة ينطوى على مساندة لأفعال أو رموز سياسية معينة، وتحريض على أفعال ورموز أخرى. فالربط ـ على سبيل المثال ـ بين الممارسات الحزبية لحزب الوفد الجديد وممارسات بعض أحزاب ما قبل الثورة التى توصف بأنها قذرة أو دنسة أو منتنة ينطوى بشكل ضمنى على قرار التخلص من "القاذورات"أو المدنس أو المنتن. وعلى النحو ذاته ينطوى الربط بين الحزب الوطنى الديمقراطى الذى أنشأه السادات وتولى رئاسته والحزب الوطنى الذى أسسه مصطفى كامل،

ووصف الثانى بأنه نموذج الطهارة على تدعيم لحزب السادات، وتعزيز شرعيته. وعلى نحو أكثر وضوحًا تقوم استعارة "مصر قبل الثورة جاهلية" بإضفاء شرعية كاملة على حركة يوليو وعلى تولى السادات مقاليد السلطة باعتباره امتدادًا لها. وهكذا فإن هذه الاستعارات لا تقول فحسب، بل تفعل ربما أكثر مما تقول.

لقد رأى جورج أورويل أن من يملك القدرة على صياغة الوعى بالماضى يملك القدرة على التحكم فى المستقبل. وقد كانت الاستعارة أداة فاعلة تم من خلالها صياغة صورة للماضى حظيت بانتشار هائل بين جموع الشعب المصرى، وربما تمثل فى الوقت الراهن الذخيرة الخطابية لدى معظم جيل الرجال والكهول - (بوصفهم شريحة عمرية) - الذين ترعرعوا على أنغام خطاب سياسى يتغنى بذاته، ويدهس ماضى الوطن القريب والبعيد. فهل يكون المستقبل الذى نعيشه الآن هو نتاج بدرجة أو أخرى لصياغة ماضينا؟ ذلك سؤال لا نملك إلا طرحه.

الفصل الخامس

تضفير الخطابين السياسى والدينى

"علمنى ربى ألا يبدَّل القول لدى، وعلمنى ربى ألا أكون ظلامًا للعباد."

السادات فى ٢٦ / ٧ / ١٩٧٨

"لن أخلط الدين بالسياسة، ولا السياسة بالدين."

السادات فى ١٤ / ٥ / ١٩٨٠

"استغلال الدين فى السياسة أنا أطلق عليه إجرام. لا يجب أبدًا أن يدخل الدين فى السياسة." السادات فى ١٤ / ٩ / ١٩٨١

مقدمة

يتناول هذا الفصل أحد أشكال ظاهرة التناص intertextuality فى خطبة من خطب السادات هى ظاهرة التضفير الخطابى Interdiscursivity ويفترض الفصل أن تناص الخطب السياسية للسادات مع النص الدينى الإسلامى المقدس؛ أعنى "القرآن الكريم"، يؤدى ـ بمعية ظواهر أخرى ـ إلى التضفير الخطابى بين خطابين متمايزين هما الخطاب السياسى والخطاب الدينى. وأن هذا التضفير الخطابى هدفه استثمار خصائص الخطاب الدينى الإلهى، وتوظيفها فى خدمة الخطاب السياسى. هذا الاستثمار لا يقتصر على الإفادة من القدرة الإقناعية أو التأثيرية للخطاب الإلهى فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى الإفادة من الضوابط الصارمة التى

ووصف الثانى بأنه نموذج الطهارة على تدعيم لحزب السادات، وتعزيز شرعيته. وعلى نحو أكثر وضوحًا تقوم استعارة "مصر قبل الثورة جاهلية" بإضفاء شرعية كاملة على حركة يوليو وعلى تولى السادات مقاليد السلطة باعتباره امتدادًا لها. وهكذا فإن هذه الاستعارات لا تقول فحسب، بل تفعل ربما أكثر مما تقول.

لقد رأى جورج أورويل أن من يملك القدرة على صياغة الوعى بالماضى يملك القدرة على التحكم فى المستقبل. وقد كانت الاستعارة أداة فاعلة تم من خلالها صياغة صورة للماضى حظيت بانتشار هائل بين جموع الشعب المصرى، وربما تمثل فى الوقت الراهن الذخيرة الخطابية لدى معظم جيل الرجال والكهول - (بوصفهم شريحة عمرية) - الذين ترعرعوا على أنغام خطاب سياسى يتغنى بذاته، ويدهس ماضى الوطن القريب والبعيد. فهل يكون المستقبل الذى نعيشه الآن هو نتاج بدرجة أو أخرى لصياغة ماضينا؟ ذلك سؤال لا نملك إلا طرحه.

الفصل الخامس

تضفير الخطابين السياسى والدينى

"علمنى ربى ألا يبدَّل القول لدى، وعلمنى ربى ألا أكون ظلامًا للعباد."

السادات فى ٢٦ / ٧ / ١٩٧٨

"لن أخلط الدين بالسياسة، ولا السياسة بالدين."

السادات فى ١٤ / ٥ / ١٩٨٠

"استغلال الدين فى السياسة أنا أطلق عليه إجرام. لا يجب أبدًا أن يدخل الدين فى السياسة." السادات فى ١٤ / ٩ / ١٩٨١

مقدمة

يتناول هذا الفصل أحد أشكال ظاهرة التناص intertextuality فى خطبة من خطب السادات هى ظاهرة التضفير الخطابى Interdiscursivity ويفترض الفصل أن تناص الخطب السياسية للسادات مع النص الدينى الإسلامى المقدس؛ أعنى "القرآن الكريم"، يؤدى ـ بمعية ظواهر أخرى ـ إلى التضفير الخطابى بين خطابين متمايزين هما الخطاب السياسى والخطاب الدينى. وأن هذا التضفير الخطابى هدفه استثمار خصائص الخطاب الدينى الإلهى، وتوظيفها فى خدمة الخطاب السياسى. هذا الاستثمار لا يقتصر على الإفادة من القدرة الإقناعية أو التأثيرية للخطاب الإلهى فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى الإفادة من الضوابط الصارمة التى

تُفرض على طبيعة استجابة "العباد المؤمنين" الذين يستقبلون الخطاب الإلهى ومن ثم فإن هذا البحث يُحاجج بأن التناص مع "القرآن الكريم"، فى الخطب موضع البحث، يؤدى إلى تقييد استجابة المواطنين للخطاب السياسى للسادات.

سوف أبدأ بعرض بعض الأبعاد التاريخية لاستخدام لغة دينية فى الخطاب السياسى العربى، يتبعه تمهيد نظرى يتضمن مراجعة للكتابات التى عُنيت بدراسة الطابع الدينى للخطاب السياسى للسادات؛ ثم يأتى التحديد المفهومى للظاهرة موضوع البحث. وسوف أركز على أحد الأطر النظرية التى عُنيَت بدراستها؛ أعنى التحليل النقدى للخطاب إضافة إلى "بلاغة المخاطَب". وأختتم هذا التمهيد بعرض الإجراءات المُقترح استخدامها لمعالجة الظاهرة. يتبع ذلك عرض للمادة موضوع البحث، وأسباب اختيارها. ثم بلورة الفروق الأساسية بين الخطابين الدينى والسياسى، خاصة طبيعة العلاقة بين المتكلم والمخاطَب فى كليهما. وأختتم هذا الجزء النظرى بدراسة التأسيس العلاماتى لصورة الرئيس بوصفه متدينا يوشك أن يكون رجل دين ووظائف هذا التأسيس. وفى الجزء التطبيقى أقوم بتحليل التضفير بين الخطابين الدينى والسياسى فى خطبتين مركزا على التناص مع النص القرآنى من ناحية، ومع نوع الخطبة الدينية من ناحية أخرى.

١. استخدام اللغة الدينية فى الخطاب السياسى المصرى

على مدار قرون طويلة استُخدم الدين فى العالم العربى وسيلة للوصول إلى الحكم وإضفاء الشرعية عليه والاحتفاظ به. وفى فترات ممتدة لم يكن يوجد فصل بين رجل الدين ورجل السياسة؛ بخاصة بعد أن تبنى الخلفاء العباسيون فى القرن الثانى للهجرة (الثامن للميلاد) فكرة أنهم سلاطين الله فى الأرض[١٩٦]. لكن مع دخول بعض الدول العربية؛ بخاصة مصر وسوريا ولبنان عصر التحديث فى أوائل القرن التاسع عشر بدأ حدوث تراجع محدود فى ارتباط الدولة بالدين. وكان دستور ١٩٢٣ فى مصر أهم خطوة فى اتجاه تأسيس مجتمع مصرى على أسس مدنية. وقد أدى ذلك إلى غياب نسبى للمفردات الدينية فى اللغة

(١٩٦) انظر، إمام عبدالفتاح إمام، ١٩٩٤، مرجع سابق ص ١٧٩ - ٢٢٣.

السياسية فى تلك الفترة؛ بخاصة لغة الأحزاب المصرية الليبرالية وأهمها حزب الوفد المصرى. واقتصر ورود اللغة الدينية فى الخطب السياسية فى كثير من الأحيان على بعض المناسبات الدينية مثل المولد النبوى.

استمر الطابع شبه المدنى للدولة المصرية بعد ثورة يوليو ١٩٥٢. وقد حافظ دستور ١٩٥٣ المؤقت، ودستور ١٩٥٦ الذى حل محله على هذا الطابع. وظل استخدام اللغة الدينية فى اللغة السياسية محدودًا فى تلك الفترة[١٩٧].

مع تولى السادات مقاليد الحكم أحدث تحولاً جذريًا فى العلاقة بين الدين والدولة فى مصر. كان من أبرز مظاهره اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرا للتشريع فى الدستور الدائم لعام ١٩٧١. واعتبارها المصدر الأساسى للتشريع فى التعديل الدستورى فى عام ١٩٧٧[١٩٨]، واختيار شعار "العلم والإيمان" شعارًا للدولة.

صاحب هذا التحول عودة إلى استخدام اللغة الدينية فى لغة السياسة المصرية؛ بخاصة الخطب الرئاسية. ونتج عن ذلك وجود طابع دينى مهيمن على خطب السادات كان موضوعًا لعديد من الدراسات التى سوف أستعرض بعضها تفصيليًا فى الفقرات الآتية.

٢. بلاغة السياسة المتأسلمة: لغة السادات بين الدين والسياسة

أستخدم تعبير "بلاغة السياسة المتأسلمة" للإشارة إلى النصوص والخطابات التى تُنتجها بعض الأنظمة السياسية العربية، وتمزج فيها بين لغة سياسية مدنية ولغة دينية إسلامية. هذه الأنظمة غالبًا ما تكون ذات طابع مدنى لا دينى، وتقوم على أسس مدنية لا دينية؛ لكنها تستغل القدرة الإقناعية والتأثيرية الهائلة للدين لدى الشعوب العربية إما فى الوصول للسلطة أو الاحتفاظ بها وإضفاء الشرعية عليها. وتختلف "بلاغة السياسة المتأسلمة" عن "بلاغة الإسلام السياسى"، التى تشمل النصوص والخطابات التى تُنتجها الأنظمة أو الجماعات التى تقوم على

---

(١٩٧) انظر، محمد، ١٩٩٠، مرجع سابق، ص ١٣٩ ـ ١٤١.

(١٩٨) انظر، هالة مصطفى ١٩٩٥، مرجع سابق ص ١٢٥ ـ ٢٩١.

أسس دينية، وتمارس السياسة انطلاقًا من هذه الأسس. وخطاب السادات السياسى هو نموذج جلى "لبلاغة السياسة المتأسلمة". فقد كان السادات - رغم إلحاحه على أهمية الفصل بين الدين والسياسة - حريصا بشكل دائب على استخدام النص الدينى أداة لإعلان الهوية، أو استرتيجية إقناع وتأثير، أو وسيلة لتقييد استجابات الجماهير. وأصبح خطابه السياسى ذا طابع دينى إلى حد بعيد.

اهتم عدد من الباحثين بدراسة العلاقة بين الدين والسياسة فى عصر السادات (حسن حنفى ١٩٨٦، ونبيل عبد الفتاح ١٩٨٤، وعبد العليم محمد ١٩٩٠، وهالة مصطفى ١٩٩٠، ورافائيل إيزرائيلى Israeli, R١٩٩٨)(١٩٩).

على الرغم من فقر دراسة إيزرائيلى منهجيًا ومعلوماتيًا فإننا سوف نتوقف عندها بالإضافة إلى دراسة عبد العليم محمد. ويرجع ذلك إلى كونهما بحسب عنوانيهما يندرجان فى إطار تحليل الخطاب. إضافة إلى أن الدراستين، بدرجات متباينة، تُعنيان عناية خاصة بالدور الخاص الذى قام به السادات فى صياغة العلاقة بين الدين والسياسة أثناء فترة حكمه. وأخيرًا، فإنهما، تمثلان وجهتى النظر المختلفتين السائدتين فى سياق دراسة هذا الموضوع.

---

(١٩٩) انظر على التوالى: حنفى، حسن (١٩٨٦) الحركات الإسلامية فى مصر، المؤسسة الإسلامية للنشر، بيروت، ونبيل عبدالفتاح، (١٩٨٤) المصحف والسيف: صراع الدين والدولة فى مصر مكتبة مدبولى، القاهرة. وعبدالعليم (١٩٩٠)، مرجع سابق، ومصطفى، هالة (١٩٩٥) مرجع سابق، و:

The Pervasiveness of Islam in Contemporary Arab Political Discourse: (1998) (Israeli, R. The Cases of Sadat and Arafat In Feldman, O., (ed) Politically Speaking: A Worldwide Examination of Language Used in Public Sphere Westport, ct, USA: Greenwood Publishing Group.

٢ . ١ . "التوغل الطاغى للإسلام فى خطاب السادات": إبراز المظاهر وإغفال الوظائف

صدرت دراسة إيزرائيلى بعنوان "التوغل الطاغى للإسلام فى الخطاب: السياسى العربى المعاصر: حالتى السادات وعرفات" ضمن كتاب حرره أوفر فيلمان فى ١٩٩٨، تحت عنوان "الكلام السياسى: دراسة عالمية النطاق حول استخدام اللغة فى الشأن العام".

يرى المؤلف أن التنشئة الدينية الريفية للسادات هى العامل الحاسم فيما أطلق عليه "التوغل" الإسلامى الطاغى فى خطابه السياسى. ويذهب إلى أن النزعة الدينية للسادات (الواعظ المتقد الحماس، كما يطلق عليه)، تمثل اختيارا عقيديا فى المقام الأول؛ وإنْ كان لها مردودات سياسية أو اجتماعية فى بعض الأحيان. يقدم المؤلف ما يوشك أن يكون سيرة دينية للسادات منذ نشأته حتى وفاته، ثم يستعرض بشكل عام وسريع بعض مظاهر هذا النزوع الدينى فى الخطاب الساداتى عبر فترة حكمه من ١٩٧٠ إلى ١٩٨١.

قدمت الدراسة تحليلا لبعض الدلالات الرمزية لمظاهر هذه النزعة الدينية؛ مثل صيحة "الله أكبر" فى حرب أكتوبر، واختيار السادات لأيام عيد الأضحى لإتمام زيارته للقدس عام ١٩٧٧، ومقارنة قبوله للصلح مع إسرائيل وتوقيع معاهدة السلام معها بقبول محمد (ﷺ) الصلح مع كفار مكة تمهيدا لفتحها، وهو ما عُرِف بصلح الحديبية. ويولى المؤلف المسألتين الأخيرتين اهتمامًا أكبر. والدراسة بوجه عام تحاول التأكيد على أمرين؛ الأول: عمق تدين السادات. والثانى: إن قراراته السياسية بخاصة ما يخص السلام مع إسرائيل ليست مبررة دينيا فحسب، بل يُعد الدين عنصرًا مهمًا من عناصر تشكيلها. والدراسة من ثمَّ تتبنى وجهة نظر ترى فى النزعة الدينية السائدة فى خطاب السادات مسألة شخصية طبيعية، وأنها تصدر عن تدين عميق حقيقى، وليست سلوكا ذرائعيا، ذا وظائف سياسية محددة. كما تُلمح من طرف خفى إلى أن اختيار إقامة صلح مع إسرائيل كان منسجمًا مع "التدين العميق" للسادات ومتأثرًا به. ونتيجة لذلك لم تتعرض الدراسة لطرق توظيف النصوص الدينية فى خطابه السياسى أو وظائفها أو آثارها.

أغفلت الدراسة كذلك البحث عن العلاقة بين الممارسة الخطابية ممثلةً فى مظاهر النزعة الدينية فى خطابه، والممارسة الاجتماعية الممثلة فى شبكة المصالح التى شكلها ودافع عنها، وتضمنت إقصاءات واصطفاءات اجتماعية، استخدم الخطاب لإنجازها؛ أهمها إقصاء المواطنين غير المسلمين نتيجة استخدام خطاب سياسى يعلن عن نفسه بوصفه إسلاميًا، وإقصاء شرائح عريضة من المعارضة التى اتُهمت بعدم الإيمان.

الدراسة فى مجملها ذات طابع تاريخى لا تحليلى؛ فهى تمثل سردًا لـ "السيرة الدينية" للسادات، من ناحية، واستعراضًا لبعض المظاهر الدينية لـ "تدينه" من ناحية أخرى. ومن الصعب فهم الأسباب التى اعتمد عليها إيزرائيلى، ومحرر الكتاب الذى وردت فيه الدراسة، فى إدراجها فى إطار تحليل الخطاب السياسى. كما أن معظم دعاوى الدراسة، بخاصة ما يتعلق بتأثير "تدين" السادات فى قراراته المتعلقة بقضية الصراع العربى الإسرائيلى، التى انتهت بتوقيعه اتفاقا مع إسرائيل، لا تصمد أمام التفنيد. إضافة إلى أنها، لافتقارها التدليل والتمحيص العلمى تكاد تبدو مجرد آراء سياسية، تفشل فى أن تؤسس نفسها بوصفها طرحا أكاديميًا.

٢.٢. "المرجع الدينى فى الخطاب الساداتى": ربط المظاهر بالعلل

الدراسة الثانية التى سوف نعرض لها هى دراسة عبد العليم محمد "تحليل الحقل الأيديولوجى للخطاب الساداتى". وتتضمن الدراسة فصلا بعنوان "المرجع الدينى فى الخطاب الساداتى" أفرده المؤلف لدراسة وظيفة ودور ما أسماه "المرجع الدينى" ـ الذى يضم بعض المفاهيم والرموز الدينية ـ فى تشكيل أيديولوجيا السادات.

تكتسب الدراسة أهمية خاصة لسببين؛ الأول: إنها تضع المرجع الدينى للخطاب فى إطار اجتماعى، من خلال الربط بين الخطاب والممارسة الاجتماعية. فقد قامت بدراسة الوظائف السياسية التى استهدفها المرجع الدينى، ودوره فى تشكيل أيديولوجيا السادات. وقد أفاد المؤلِّف من بعض النظريات المعنية بالربط بين الخطاب والممارسة الاجتماعية، بخاصة نظرية ألتوسير حول الأيديولوجيا

السبب الثانى هو التوجه المقارن للدراسة، والمدعم بالإحصاء. فقد قارنت بين طبيعة المرجع الدينى فى خطاب جمال عبد الناصر وفى خطاب السادات؛ وهو ما ساعد فى توضيح مدى التغير الذى طرأ على المرجع الدينى فى الخطابين وطبيعة هذا التغير.

تندرج الدراسة ضمن توجهات علماء الاجتماع فى تحليل الخطاب وقد ميزت ليلى شاولياركى ونورمان فيركلوف (Chouliaraki, L. and N. Fairclough. ١٩٩٩) بين هذه التوجهات والتحليل النقدى من حيث إن الثانى ينطلق من أرضية تحليل النصوص؛ أى أنه يدعم افتراضاته حول النصوص بواسطة التحليل الدقيق للنصوص[٢٠٠]. لقد تعاملت الدراسة مع المرجع الدينى للخطاب الساداتى - فيما بعد أكتوبر بخاصة - بوصفه كلاً منسجمًا. وهو ما أدى إلى إغفال التناقضات والانقطاعات والتطورات التى طرأت عليه. وقد ركزت على وصف ظاهرة المرجع الدينى فى خطبه وصفًا عامًا، وتحديد الوظائف التى تسعى لتحقيقها. وهذا العمل يمكن أن يُستكمل فى اتجاهين؛ الأول: الانتقال من الوصف العام إلى الرصد التفصيلى، الثانى: البحث فى الكيفية التى تقوم بها الظاهرة بتحقيق الوظيفة. وهذا هو ما سأحاول إنجازه.

٣. التناص والتضفير الخطابى: عجينة التراث فى يد الحاضر

التضفير الخطابى شكل من أشكال العلاقات بين النصوص[٢٠١]. والمصطلح الذى يشمل هذه العلاقات هو التناص. يقدم بلومارت شرحًا مبسطًا لمصطلح

(٢٠٠) انظر، فيركلوف وشاوليارکى، مرجع سابق، ص ١٥٢.

(٢٠١) يجدر بالذكر أنه توجد مصطلحات أخرى تشير إلى علاقات أخرى بين النصوص، بخلاف التضفير الخطابى. على سبيل المثال، يطلق شيلتون وشافنر (Chilton and Schaffner ٢٠٠٢: ٢٣) على الانتقال من نوع Genre إلى نوع آخر مصطلح "إعادة بناء السياق re- contextualization"، أما مصطلح "الحوارية dialogism" فيستخدمانه للإشارة إلى العلاقة بين النصوص فى بيئة التواصل.

التناص يرصد فيه "حقيقة أننا حينما نتكلم نقوم بإنتاج كلام آخرين. نحن نقوم دوما بالاستشهاد وإعادة الاستشهاد بتعبيرات ومعانٍ متداولة ومتاحة لنا. ومن ثم فإن كل تلفظ له تاريخ استعمال، أو إساءة استعمال، تاريخ تأويل وتقييم. وهذا التاريخ دائم التعلق بالتلفظ"(٢٠٢). ويرى أن التناص "يجذب تحليل الخطاب بقوة إلى تواريخ الاستعمال؛ تلك التواريخ الاجتماعية والثقافية والسياسية التى تتيح الاستخدام التزامنى لتعبيرات محددة لكى تكتسب تأثيرات سلطوية اجتماعية كانت أم ثقافية أم سياسية. وأن التناص يدعونا إلى النظر فيما وراء حدث اتصالى معين لنرى منابع التعبيرات المستخدمة ومصادرها، والمتلقى الذى تتوجه إليه، والكيفية التى ترتبط بها مع تقاليد الاستعمال"(٢٠٣).

ميز ماريان يورجنسن ولويس فيليب Lorgensen, M.& L. Phillips, 2002، بين التناص والتضفير الخطابى فقد عرَّفا التناص بأنه يشير إلى "حالة كونُ جميع الأحداث الاتصالية تعتمد على أحداث اتصالية سابقة"، أما التضفير الخطابى فينظران إليه بوصفه شكلا من أشكال التناص "يحدث عندما تترابط خطابات وأنواع مختلفة فى حدث اتصالى"(٢٠٤). ومن ثم يمكن، استنادا إلى التمييز السابق، القول بأن التناص يتحول إلى تضفير خطابى حين يحدث التناص على مستوى الخطابات أو الأنواع. وذلك فى مقابل التناص الذى يشمل كل النصوص. وعلى سبيل المثال يمكن أن نُسمى تضمُّن قصيدة ما أبياتا من قصيدة أخرى تناصا، فى حين نُسمى تضمُّن مقال علمى، أبياتا من قصيدةٍ عاطفية تضفيرا خطابيا؛ نظرا لأن النص المتناص ينتمى إلى الخطاب العلمى فى حين ينتمى النص المتناص معه إلى الشعر، الذى ينتمى بدوره إلى الخطاب الأدبى، كما أن النص المتناص ينتمى إلى نوع "المقال"، فى حين ينتمى النص المتناص معه إلى نوع "القصيدة".

ربما كان فيركلوف، من بين المحللين الناقدين للخطاب، هو أهم من عالجوا مشكلة العلاقة بين النص والممارسة الاجتماعية، ودور التناص فى تشكيلها. فهو

(٢٠٢) انظر، بلومارت ٢٠٠٥ Blommaert، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٢٠٣) نفسه، ص ٤٧.

(٢٠٤) انظر، يورجنس وفيليب Jorgensen, M.& L. Phillips. 2002، مرجع سابق، ص ٧٣.

يذهب إلى أن التناص يعد وسيطا بين النص والممارسة الاجتماعية. يستند الإطار التحليلى للتحليل النقدى للخطاب عند فيركلوف إلى تصوره للحدث الخطابى؛ فهو يرى أن أى حدث خطابى له ثلاثة أبعاد؛ هى كونه نصا text، وكونه ممارسة خطابية discursive practice، وكونه ممارسة اجتماعية .social practice. وبإزاء كل بعد من هذه الأبعاد يوجد مستوى من مستويات التحليل. المستوى الأول هو تحليل النص، ويدرس الملامح اللغوية للخطاب وتنظيم مكوناته الملموسة مثل المفردات والتركيب والسبك وبنية النص[٢٠٥]. المستوى الثانى هو تحليل الممارسات الخطابية؛ أى تحليل الخطاب بوصفه شيئًا يُنتج ويُوزَّع ويُستهلك فى المجتمع. ويرى بلومارت وبولكن أن مقاربة الخطاب بوصفه ممارسة خطابية يعنى أنه أثناء تحليل المفردات والنحو والسبك وبنية النص يجب أن يتوجه الاهتمام إلى أفعال الكلام والحبك والتناص، وهى عناصر الثلاث التى تربط النص بسياقه[٢٠٦]. المستوى الثالث هو تحليل الممارسات الاجتماعية؛ أى التأثيرات الأيديولوجية وعمليات الهيمنة التى يُعد الخطاب مظهرا لها. وعلى الرغم من إدراك فيركلوف أن التناص ينطوى على وصف شكلى للنصوص فإنه وضعه ضمن المستوى الثانى؛ أى تحليل الممارسات الخطابية الذى يربط بين النص والممارسة الاجتماعية.

بالإضافة إلى الإطار النظرى الذى يقدمه التحليل النقدى للخطاب لظاهرتى التناص والتضفير الخطابى؛ يفيد البحث الحالى من إجراءٍ مستمد من "بلاغة الجمهور". لقد أقر فيركلوف فى سياق تناوله للممارسات الخطابية بالأهمية التى تحظى بها طريقة استهلاك النصوص بواسطة المخاطَبين بها، وذلك فى تناوله لطور استهلاك الخطاب discourse consumption وعلى الرغم من ذلك فإن استهلاك الخطاب وفقًا لفيركلوف ينحصر فى طرق إنتاج المعنى وليس طرق الاستجابة للخطاب. وعلى خلاف ذلك تبحث بلاغة الجمهور فى العلاقة بين الظواهر اللغوية المكونة لخطاب ما، والاستجابات التى قد يُنتجها المُستهدفون بهذا الخطاب. وفيما يتعلق بظاهرة التضفير الخطابى يؤدى فحص هذه العلاقة

---

(٢٠٥) انظر، فيركلوف (٢٠٠٢) مرجع سابق، ص ٧٣.

(٢٠٦) انظر، بلومارت وبولكن (٢٠٠٠)، مرجع سابق، ص ٤٤٨ ـ ٤٤٩.

إلى التركيز على التأثير الذى قد يُحدثه تضفير خطابى ما فى استجابات مخاطبين فعليين أو محتملين. إضافة إلى العناية بالكيفية التى قد يُحقق التضفير الخطابى من خلالها هذا التأثير. وسوف أوضح من خلال استخدام منظور بلاغة الجمهور التأثير الذى يُحدثه التضفير بين الخطاب الدينى والخطاب السياسى على المسلم بعامة (انظر نقطة ٥)، والتأثير الذى أحدثه على المواطنين المصريين فى سياق الخطبتين موضوع الدراسة (انظر الجزء التحليلى).

وبناءً على ما سبق؛ فإن هذه المبحث يستخدم الإجراءات الآتية:

١ ـ بلورة حدود وضوابط استجابة الجمهور لكلا الخطابين السياسى والدينى فى السياق الاجتماعى المصرى.

٢ ـ الكشف عن العلامات التى استخدمها السادات فى بناء صورته image بهدف تسهيل عمل التضفير بين الخطابين الدينى والسياسى.

٣ ـ تتبع التغيرات التى تطرأ على استجابة المواطنين للخطاب السياسى الذى يُقدم نفسه بوصفه خطابًا شبه دينى؛ من خلال التضفير مع الخطاب الدينى.

٤ ـ تفسير كيف يؤدى استغلال النصوص القرآنية فى الخطب إلى فرض قيود على حرية نقدها أو الاعتراض على ما تتضمنه من أقوال أو مقاومة ما تُنجزه من أفعال. وكيف تتضافر ظواهر لغوية وبلاغية أخرى مع التضفير الخطابى لتحقيق هذه الغاية.

٤. الخطاب السياسى من البشرى إلى الإلهى: أو المخاطَب من المواطنة إلى الاستعباد

آيات القرآن الكريم بعضٌ من خطاب دينى مقدس، يُدرك ـ من قبل المسلمين ـ بوصفه خطابًا إلهيًا. المتكلم فى هذه الآيات هو الله، والمخاطَب هم عباده. ثمة علاقة محددة تربط بين المتكلم والمخاطَب هى علاقة الامتلاك. فإله الناس هو ملك الناس ومالكهم وربهم، والناس هم عبيده وممتلكاته. يتوجه خطاب المتكلم إلى فئة محددة من المخاطَبين هم المؤمنون بعبادته. ثمة استجابة ملزمة للمخاطَب

إزاء خطاب المتكلم هى الإيمان والتصديق المطلق. وأقصى ما يمارسه المخاطَب إزاء نص المتكلم بعد حفظه عن ظهر قلب هو محاولة فهم مراده بهدف العمل به. وكل المشكلات التى يمكن أن تظهر أثناء عملية الفهم سببها محدودية قدرات المخاطَب مقارنة بإعجاز نص المتكلم. ومن يخرج على القواعد الملزمة للاستجابة لخطاب المتكلم؛ أى التقديس والتصديق قد يكون معرضًا للطرد من دائرة الإيمان والإسلام، وللإقصاء الخطابى؛ أى الاستبعاد من مفهوم "جماعة المسلمين".

تنتمى الخطب الرئاسية presidential speechs إلى الخطاب السياسى. تتحدد العلاقة بين المتكلم والمخاطَب فى الخطبة الرئاسية بأنها علاقة بين رئيس ومواطن. هذه العلاقة تقع فى إطار الحقوق والواجبات المتبادلة، ويحكمها عقد اجتماعى يحدد الدستور طبيعته. والخطبة الرئاسية هى نوع من الخطب السياسية، التى تُعد - وفقًا للتحديد الأرسطى - خطبًا استشارية يعرض فيها المسئول على المواطنين ما فعله أو يفعله أو سيفعله بغرض إعلامهم واستشارتهم، وحضهم على القيام بفعل ما أو نَهيم عن القيام بفعل آخر[٢٠٧]. والخطب الرئاسية تتوجه إلى كل المواطنين دون استثناء. فهى خطب عامة لا تمارس تمييزًا دينيًا أو عرقيًا أو سياسيًا؛ حيث إنها تنبنى على مفهوم "المواطنة" الذى يلغى أيًّا من هذه التمييزات. نظريا، لا توجد قيود على استجابة الجمهور للخطب الرئاسية. وتتراوح الاستجابة بين المناقشة والحجاج، القبول والرفض، أو التصديق والتكذيب، أو التأييد والاعتراض، أو التبرير والتفنيد. ولا تتأثر العلاقة بين المتكلم والمخاطَب نتيجة لأىٍّ من هذه الاستجابات؛ فالمخاطَب الذى يناقش الخطاب السياسى للرئيس أو يعترض عليه أو يرفضه أو يفنده يمارس حقا مشروعا تكفله المواطنة. والرئيس لا يقبل هذه المناقشة أو الاعتراض أو التفنيد..إلخ فحسب بل يقع على عاتقه توفير المناخ المناسب لممارستها.

---

(٢٠٧) انظر، أرسطو الخطابة. ترجمة: عبدالرحمن بدوى، نشر دار الشئون الثقافية العامة بغداد، طـ٢، ١٩٨٦، ص ٣٦ - ٣٨.

٤-١ الخطاب السياسى والخطاب الدينى: ما الذى يمكن أن يُحدثه التضفير بينهما؟

من منظور بلاغة الجمهور، يضعنا التحديد السابق لخصائص الخطابين الدينى الإلهى والسياسى البشرى أمام حقيقتين؛ الأولى: تخص الاختلاف العميق بينهما على مستوى الخطاب. ويمكن تصوير هذا الاختلاف بأنه يماثل الاختلاف بين الإلهى والبشرى عند المؤمنين الخلّص. الثانية: إن الخطاب الدينى له قوة استثنائية مستمدة من التقدير الاستثنائى الذى يعطيه المتدينون للمصدر الذى يستند إليه أو يعاضده؛ أعنى الإله. وأن هذه القوة الاستثنائية لا يخضع لها من يؤمنون بهذا الخطاب فحسب، بل إنها تمارس تأثيرًا - ربما كان أكبر - على من لا يؤمنون بالخطاب أيضا. ويرجع ذلك إلى أنها تستطيع ممارسة إقصاء وتمييز خطابى نحو المخالفين. إضافة إلى أن الخطابات الدينية غالبا ما تكتسب حصانة ضد أشكال المخالفة أو المقاومة. وبناء على ذلك يمكن القول إن الرأسمال الرمزى (بمصطلح بورديو) للخطاب الدينى، أكبر من الرأسمال الرمزى للخطاب السياسى؛ بخاصة فى العالم العربى. ومن ثمَّ يمكن القول إن الخطاب الدينى بسبب رأسماله الرمزى الأكبر - يمتلك قدرة أعلى على حيازة السلطة أى قدرةً على السيطرة والهيمنة والتمييز والإقصاء[٢٠٨].

استنادًا إلى ما سبق يمكن استنتاج أن نفاذ رجل السياسة إلى الخطاب الدينى، وتضفير خطابه السياسى به، يمثل أداةً لتعزيز قوته وقوة خطابه. هذه النتيجة تبدو مبررة منطقيا، لكن هذا التبرير المنطقى لا يوضح الكيفية التى يؤدى بها تضفير الخطاب السياسى بالخطاب الدينى إلى تعزيز قوة الخطاب السياسى. وأظن أن إجابة هذا السؤال تقع على عاتق محللى الخطاب ودارسى البلاغة. والبحث الحالى إسهام فى الوصول إلى إجابة محتملة عنه.

---

(٢٠٨) انظر، Bourdieu, p. (1991) Longuage and Symbolic Power Cambridge: Polity، ص ١٦٤ - ١٧٠ هناك أوجه متعددة للعلاقة بين اللغة والدين، لعرض مبسط لبعض هذه الأوجه يمكن الرجوع إلى: العجمى، فالح (٢٠٠٣) اللغة والسحر الرياض، ص ٤٦ - ٥١.

٤-٢ طرق التأسيس العلاماتى لصورة "الرئيس المؤمن"

إذا كان نفاذ شخص ما أو جماعة ما إلى خطابات بعينها، مثل الخطاب الدينى والأكاديمى.. إلخ، يؤدى إلى تعزيز قدرات هذا الشخص أو الجماعة فى الهيمنة والسيطرة(٢٠٩)؛ فإنه من الطبيعى أن تتحول هذه الخطابات إلى أن تكون مصادر نادرة. ويعنى هذا أن النفاذ إلى هذه الخطابات لا يكون متاحا للجميع دون عوائق أو شروط. ربما تُوجد علاقة طردية بين القوة التى يحوزها الخطاب والصعوبات والقيود والعوائق التى يضعها حائزو هذا الخطاب أمام من يسعون للنفاذ إليه. فكلما زادت قوة الخطاب زادت صعوبات النفاذ إليه، والعكس صحيح. على سبيل المثال، يحتاج النفاذ إلى الخطاب الأكاديمى اعترافًا علنيًا من الأشخاص الذين يمارسون الوصاية على هذا الخطاب أعنى العلماء والخبراء وأساتذة الجامعات.. إلخ. هؤلاء الأشخاص يمثلون حراس بوابة الخطاب الأكاديمى. ولكى ينفذ شخص ما إلى هذا الخطاب لابد أن يمنحوه بطاقة مرور (مثل تقليده درجة أكاديمية، أو منحه جائزة أكاديمية أو التصديق على اختراع أو اكتشاف قام به..إلخ)(٢١٠).

على نحو مشابه، لكى ينفذ شخص ما إلى الخطاب الدينى فإنه يحتاج إما إلى أن يُنصَّب بوصفه رجل دين أو أن يُدرك من قِبَل مجموع الناس بوصفه (متدينًا مؤمنًا، و/أو عالمًا بالدين). تنصيب رجال الدين كان عملاً أكاديميًا تملك المؤسسات الدينية التعليمية بخاصة الأزهر زمامه. ومن ثم فإن النفاذ إليه يقتصر إلى حد كبير على الحاصلين على الإجازات الدينية. أما فيما يتعلق بالإدراك الاجتماعى لشخص ما بوصفه (متدينا مؤمنا) أو (عالما بالدين)، فإنه يتوقف على مدى اقتراب هذا الشخص من الصورة الذهنية التى ترسمها مخيلة جماعة ما للشخص المتدين أو العالم بالدين. هذه الصورة تتسم بكونها تتأسس علاماتيا إلى درجة كبيرة؛ سواء من خلال علامات لغوية أو غير لغوية.

---

(٢٠٩) انظر، فان ديك ٢٠٠٣ Van Dijk، مرجع سابق، ص ٢٥٥ - ٢٦٥.

(٢١٠) تكشف الأمثلة السابقة عن الطابع الاحتفائى الذى تأخذه عملية منح بطاقة النفاذ إلى الخطاب الأكاديمى وربما كان هذا هو الشأن فى الخطابات الأخرى.

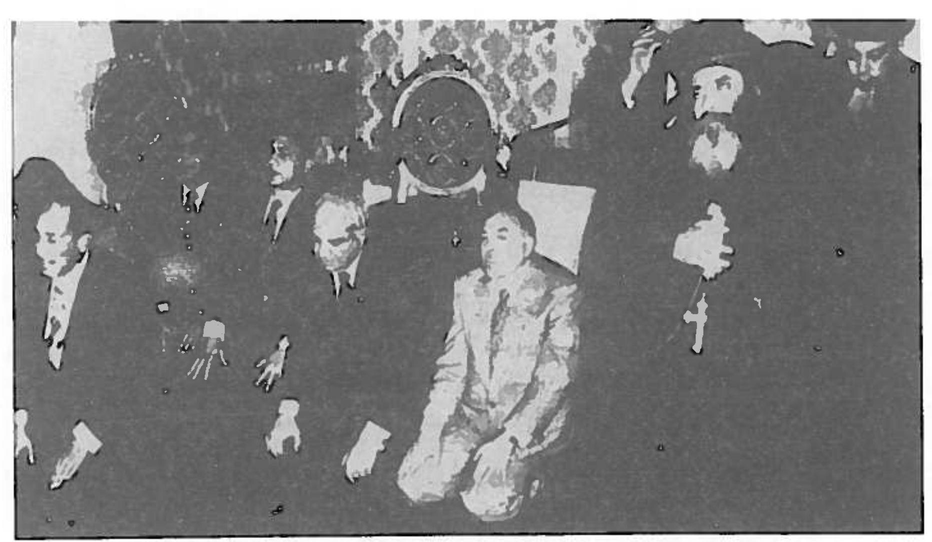
لقد نجح السادات فى أن يقترب إلى حد كبير من الصورة الذهنية الشعبية لـ(المتدين المؤمن). وتتعدد العلامات التى وُظفت لتحقيق نفاذه إلى الخطاب الدينى عن طريق التماهى مع الصورة الذهنية الشعبية ل (المتدين). ويمكن حصر هذه العلامات فى:

أولاً: علامات غير لغوية؛ مثل زبيبة الصلاة البارزة فى وجه السادات التى تتكون من دال (زبيبة الصلاة) ومدلول (شخص دائم الصلاة، رجل متدين...إلخ). وهى تمثل علامة مزدوجة؛ فهى علامة إشارية indexical sign، لكونها مؤشرًا على عكوف صاحبها على الصلاة. وهى فى الوقت ذاته يمكن أن تمثل علامة رمزية symbolic sign؛ فهى - غالبا - سمة ملازمة للمتدينين، يمكن أن تشير إلى المتدين ذاته، بواسطة الكناية، فعبارة رجل ذو زبيبة يُكنى بها عن مفهوم "الرجل المتدين".

ومن العلامات غير اللغوية أيضًا فعل أداء الصلاة التى تمثل الشعيرة الدينية الأبرز فى الإسلام. فعلى مدار سنوات حكمه خصصت الصحف اليومية مكانا مهما لصلوات الرئيس وصوره فى المساجد الكبرى والصغرى مع معاونيه ومستشاريه، ونقل التليفزيون المصرى وقائع هذه الصلوات مباشرة"[٢١١]. غالبا ما كان الرئيس يرتدى فى هذه الصلوات (بخاصة تلك التى يؤديها فى مسقط رأسه بقرية "ميت أبو الكوم" العباءة، وتتدلى المسبحة من يده، ويجلس فى خشوع وورع تنجح كاميرات التصوير فى نقلهما بجلاء للمصريين. وفى كثير من الأحيان كان السادات يؤم المصلين بنفسه.

---

(٢١١) انظر، محمد ١٩٩٠، مرجع سابق، ص ١٤٤ وقد نقلت عزة عزت فى كتابها "صورة الرئيس" خبرا يؤكد - فى حال صحته - أن السادات كان يحرص حرصا شديدا على أن تنقل شاشات التليفزيون وقائع صلواته العامة كاملة تقول "أسر إلى رئيس سابق لقطاع الأخبار بالتليفزيون.. أن الرئيس السادات كان يلومه على أنه لم ينقل كل ركعات صلاته فى قريته، إذ كان يكتفى باستعراض صور للمسجد من الخارج والداخل، ويركز على ركعة واحدة تعكس خشوع الرئيس وهو يصلى فكان السادات يؤنبه على ذلك، فيعتذر وهو يدارى تعجبه، متعللا بأن الركعتين صورتا، ولكن فى المونتاج اكتفى مخرج التنفيذ بواحدة؛ لأنهما فى الحقيقة شىء واحد، أو متشابهتان... لكن السادات كان يؤكد له أنهما مختلفتان "عزة عزت، صورة الرئيس، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٢٤٢.



الرئيس السادات يؤم كبار رجال الدين والسياسة فى المقر البابوى

وقد توازى حرص السادات على إذاعة صلواته مع تزايد حرصه على حضور المناسبات الدينية، وإلقائه خطبا فيها(٢١٢). فى هذه المناسبات كان يقدم خطابا ذا طابع دينى مهيمن. ويؤدى هذا من ثمَّ إلى التماهى بين دورين اجتماعيين مختلفين؛ الأول دور رجل الدين، الذى يقوم خطيبا فى الناس فى هذه المناسبات، ودور رئيس الدولة. ويسهم هذا التماهى فى توجيه إدراك عامة الناس لرئيس الدولة، ليصبح الوجه الدينى محورا لهذا الإدراك.







الرئيس السادات يؤدى أشكالا مختلفة من العبادات

(٢١٢) تذكر هالة مصطفى (١٩٩٥ : ٢٨١) أن عدد خطب السادات فى المناسبات الدينية وصل إلى خمس خطب فى عام واحد هو عام ١٩٧٧، هذا العدد يمثل ما نسبته ١٠٪ من مجموع ٤٨ خطبة ألقاها السادات فى مصر فى هذا العام.

٢- علامات لغوية مثل المفردات التى تنتمى إلى الحقل الدلالى للخطاب الدينى الاسلامى، وأصبحت شائعة فى معجمه إبان حكمه؛ مثل تكرار لفظ الجلالة، واستخدام تعبيرات اصطلاحية دينية شائعة مثل (إن شاء الله، وبمشيئة الله)، وطبيعة المخاطَب النصى فى خطبه السياسية، الذى يحيل غالبا إلى جماعة تتحدد دينيا هى جماعة المتدينين المسلمين. بالاضافة إلى استخدام الدين أداة للحجاج، كما يظهر من خلال نسبة الأفعال والنتائج إلى الله. إضافة إلى أشكال التناص المتعددة مع القرآن الكريم، وبناء الخطب السياسية على نمط الخطب الدينية، من حيث البدء بالتسمية (أى قول: بسم الله الرحمن الرحيم)، واستخدام صيغ نداء افتتاحية مرتبطة بالخطب الدينية مثل الإخوة والأخوات وأبنائى وبناتى، وختام الخطب بآيات من القرآن الكريم والأدعية الدينية. وأخيرا محاكاة البناء السردى لبعض القصص الدينى فى بعض خطبه. وهو ما يظهر من خلال استخدام تقنيات الحكى الشعبى الدينى من ناحية، وتمحور كثير من الخطب - بخاصة تلك التى تُلْقى أثناء وجود معارضة داخلية قوية وظاهرة للنظام- حول علاقة صراع بين طرفين؛ طرف مؤمن يمثل البطل الخير وطرف غير مؤمن يمثل البطل الشرير. وعلى الرغم من أن الشخصيات الشريرة تتغير اسما ورسما فإن الفعل الذى ينسب إليها واحد هو تهديد سلامة الشعب والوطن، وتعريضهما لخطر فادح مدمر. قد تتغير الشخصيات المساعدة وتتغير أدوارها التى تقوم بها لكن البطل الخيِّر لا يتغير، ولا يتغير هدفه الأسمى الذى يمثل غايته ومبتغاه، وهو حماية العائلة المصرية، والحفاظ على العائلة والوطن اللذان أسلماه قيادهما. وينتهى الصراع بإعلان انتصار البطل المؤمن والدعوة للتخلص من الأشخاص الشريرين الذين يهددون حياة المستمعين (الشعب). ودعوة المستمعين للتصديق على أفعال البطل الخير، فى الغالب بواسطة الاستفتاء.

من العلامات اللغوية الأخرى استخدام الإعلام المصرى لقب (الرئيس المؤمن) للكناية عن (الرئيس السادات). وهو لقب أطلقته عليه وسائل الإعلام وتداولته على نطاق واسع. يختزل هذا اللقب مجمل صفات الرئيس فى صفة واحدة هى (المؤمن). وينطوى اللقب على توجيه قوى للطريقة التى يدرك بها المواطن المصرى

العادى السادات. وقد عُزِّز هذا التوجيه من خلال علامات أخرى منها ما يتصل باسم الرئيس. لقد كان الرئيس الراحل عضوا فى مجلس قيادة حركة الضباط الأحرار، وقد كُلِّف منذ الساعات الأولى لحركة يوليو ١٩٥٢ بإذاعة البيان الأول للثورة، وهو ما عزز شهرته السابقة، التى اقترنت بقضايا سياسية وطنية مثل اتهامه بالتعاون مع الألمان، واشتراكه فى عملية اغتيال عثمان أمين. وفى كل هذه الأحداث كان معروفا للمصريين بأنه "أنور السادات". وهو الاسم ذاته الذى كان يوقع به المقالات الافتتاحية لجريدة الجمهورية التى رأس تحريرها إبان حركة يوليو. ولكن مع توليه الحكم وتصفيته لمعارضى سياساته من رجال النظام السابق فيما أطلق عليه "ثورة التصحيح"، ومع إعلانه أنه يسعى لتأسيس "دولة العلم والإيمان" تغير الاسم الذى تدعوه به المؤسسة الإعلامية الحكومية، والاسم الذى يوقع به الرئيس نفسه على قرارات الدولة، ليصبح "محمد أنور السادات". ويذكر غالى شكرى، أنه "بعد أن كان الناس يعرفونه باسم أنور السادات أصبح محمد أنور السادات"(٢١٣). يتضمن الاسم الجديد إعادة استحضار الاسم الأول الذى هو فى الوقت نفسه اسم نبى المسلمين (ﷺ)، الذى يحظى - أعنى الاسم - بشيوع وقبول كبيرين من الفئات المسلمة من الشعب المصرى، ووضعه موضع الصدارة. قد يبدو إطلاق اسم النبى (ﷺ) على شخص ما غير ذى مغزى فى السياقات العادية؛ فكم من ملايين يحملون الاسم نفسه، لكن الأمر هنا يختلف. فنحن لسنا أمام عملية تسمية مولود جديد، بل أمام عملية تغيير للاسم. والمغزى الذى ينتج فى هذه الحالة هو نتاج للبحث فى سياقات عملية التغيير ودوافعها، التى أراها - أى عملية التغيير - وثيقة الصلة بتحويل المجال الذى كان يتحرك فيه الرئيس من السياسى إلى الدينى.

يمكن رصد خطوة أخرى أبعد فيما يتعلق باستغلال الدلالة الدينية للاسم واللقب. يذكر الزيات أن السادات قد أوحى للبعض بأن يُطلقوا عليه لقب

---

(٢١٣) انظر، شكرى، ١٩٧٨ مرجع سابق، ص ٣٠٦.

"سادس الخلفاء الراشدين"[٢١٤]، وأن المظاهرات قد خرجت من شركة المقاولين العرب منادية به "سادس الخلفاء الراشدين". وهذه الرواية تكشف عن محاولته ربط صورته كحاكم بصورة مجموعة من الحكام فى صدر الإسلام ممن يحظون بإجلال كبير من معظم المصريين المسلمين. كما يقيم اللقب علاقة تشابه أخرى بين عصرين؛ عصر السادات وعصر الخلفاء الراشدين. وأخيرا يقيم لقب "الخليفة الراشد" علاقة تشابه بين نمطى الحكم؛ وهو ما يؤدى إلى إسقاط صفة الأقدم على الأحدث؛ أى أن يوصف حكم السادات ويُدرَك بوصفه حكما راشدا. وواضح ما قد ينطوى عليه هذا الوصف من تحريض للشعب ضد المعارضين للحكم الموصوف بالرشد أو المعارضين للرئيس الموصوف بأنه سادس الخلفاء الراشدين، ومن تقييد لحدود استجابة جميع المواطنين لكل ما قد يصدر عن الحكم والحاكم "الراشدين". وهو فعل دال - فى المقام الأول - على محاولة إضفاء طابع دينى "مقدس" على شخصية الحاكم وحكمه.

ومن العلامات اللغوية أيضًا استخدام شعار "دولة العلم والإيمان" الذى يوجز المكونات الجوهرية للدولة المصرية كما كان يراها السادات، ويؤكد ضرورة وجود طابع دينى لمصر. وقد عبر السادات بوضوح عن أن هذا الطابع الدينى هو أبرز خصائص الدولة المصرية فى عهده؛ فقد كان يُعرِّف نفسه بأنه "رئيس مسلم

(٢١٤) انظر، الزيات، ١٩٨٩، مرجع سابق، ص ١٤٥ وكانت شركة المقاولين العرب كبرى شركات المقاولات فى مصر فى ذلك الوقت وكان يرأس مجلس إدارتها عثمان أحمد عثمان صديق السادات وصهره وثمة إشارة - لم أستطع التحقق منها - إلى أن مجلس الشعب المصرى تلقى اقتراحًا مكتوبًا من أحد أعضاء مجلس الشعب عن دائرة ببا ببنى سويف يرى فيه منح الرئيس لقب سادس الخلفاء الراشدين وتم تحويل الاقتراح إلى لجنة الاقتراحات والشكاوى بتاريخ ١٤/ ١٢/ ١٩٨١ واجتمعت اللجنة فى ٥/ ٣/ ١٩٨١ برئاسة محمود أبو وافية، ووافقت على الاقتراح، وحولته إلى لجنة الشئون الدستورية والتشريعية، لإصدار القرار ودعوة الناخبين إلى الاستفتاء على منح الرئيس هذا اللقب".
نقلاً عن:

http://212. 100. 198. 18/ mokatel/ data/ Behoth/ atrikia5/ Egtial % 20 Sadat/ Mokatel 2- 3-3 htm

لدولة مسلمة"، و"حاكم مسلم لدولة إسلامية"، و"ولى أمر مسلم لدولة مسلمة"، و"حاكم مسلم أحكم دولة إسلامية"[٢١٥].

هكذا يتشكل حقل رمزى متكامل يتكون من الاسم (محمد)، واللقب (المؤمن، سادس الخلفاء الراشدين)، وسيما الوجه (زبيبة الصلاة، حالة الورع والخشوع)، والرداء (العباءة)، والأدوات الرمزية المحملة بالقيم الدينية (المسبحة)، والأفعال الرمزية (الصلاة). وأخيرا، خطاب دينى فى بعض المناسبات، وخطاب سياسى يتضافر ويتماهى مع الخطاب الدينى فى بعض آخر[٢١٦]. وقد اشتركت عناصر غير خطابية مثل إدخال مادة تخص الشريعة الإسلامية فى الدستور المصرى، وعقد تحالفات سياسية وثيقة مع جماعات إسلامية مثل الإخوان المسلمين فى تدعيم صورة "الرئيس المؤمن". ومن ثم فى تعزيز قدرتها على القيام بالوظائف التى استهدفت تحقيقها.

---

(٢١٥) وردت الاقتباسات الأربع فى خطبة واحدة ألقيت فى ١٤ مايو ١٩٨٠، إثر بعض أحداث العنف الطائفية بين الأقباط والمسلمين وقد أثرت هذه العبارات ومثيلاتها بدرجة ما فى إضعاف الوحدة الوطنية وهو ما يمكن تلمسه من حالة الاحتقان الطائفى التى نبتت فى تربة الخطاب السياسى، وما زالت مصر تجنى ثمارها.

(٢١٦) ربما كان من المصادفة أن طريقة بناء السادات للصورة الرمزية له بوصفه "مسلمًا متدينًا ورعًا" تتلاقى مع "نصيحة" سرية كانت الحكومة الأمريكية قد قدمتها لأحد أهم حلفائها فى الشرق الأوسط فى ذلك الوقت؛ أعنى شاه إيران نص "النصيحة" هو أن: "الشاه يجب أن يعطى اهتماما كافيا للمسائل الدينية ويستعمل عبارات ودلالات دينية، ويجب أن يظهر باعتباره حامى الدين، وينتزع هذه المكانة من آيات الله فى "قم"، كما أنه لابد أن يظهر كثيرا لأداء الصلاة فى المساجد، خصوصًا فى الأعياد والمناسبات" (نقلاً عن محمد حسنين هيكل "المقالات المنوعة"، المصرى اليوم ١٥/ ١/ ٢٠٠٨ عدد ١٣١١) وقد جاءت هذه النصيحة فى إطار حرص أمريكا على تدعيم سلطة الشاه فى ظل وجود معارضة داخلية قوية لنظامه كان أبرز تجلياتها "ثورة مصدق" ويلمح هيكل ـ فى المقال نفسه ـ إلى أن شاه إيران ربما يكون قد قدم هذه النصيحة ـ بمعية نصائح أخرى ـ إلى السادات بعد أن توطدت العلاقة بينهما، ويقترح أن يكون ذلك قد حدث تحديدا أوائل عام ١٩٧٥ ويبقى مثل هذا الرأى مجرد تخمين وتظل العلاقة بين التوصية الأمريكية، والتأسيس العلاماتى لشخصية السادات تزامنية وليست عليه؛ حتى يتكشف جديد.

٤-٣ وظائف التأسيس العلاماتى لصورة "الرئيس المؤمن"

تتعدد الوظائف التى يحققها هذا الحقل الرمزى من العلامات الدينية؛ فهو أولا يستهدف توجيه إدراك المواطن المصرى(٢١٧) للسادات بوصفه "متدينًا" يوشك أن يكون رجل دين، مع الإلحاح على تمييزه عن الرئيس السابق عليه؛ جمال عبدالناصر، الذى يصبح وفقا لآلية سلب الصفة، الرئيس غير المؤمن. وهو ما قد ينطوى ـ كما لاحظ بيير ميرل- على اتهام لعبد الناصر بالإلحاد(٢١٨). ويرى عبدالعليم محمد أن المرجع الدينى فى الخطاب الساداتى سعى إلى "تحقيق هدفين أساسيين أولهما خلق مناخ مؤثر فى الصعيد الأيديولوجى والفكرى والرمزى يمكِّن الجماعات الإسلامية من تنفيذ الدور المرسوم لها، ويسمح لها بحرية نسبية فى العمل والانتشار ويحُول فى الوقت ذاته دون فرض شروطها على النظام. وثانيهما استثمار الدين وروح التدين العميق لدى المصريين بشكل عام لتكريس طاعة الحاكم وتبرير سياساته وإنجاز تعبئة جماهيرية عاطفية وراء الرئيس (المؤمن) والحيلولة دون نقد سياساته والاعتراض عليها ومنحها طابعا (مقدسا)"(٢١٩) [الأقواس موجودة فى الأصل].

إضافة إلى ذلك فإن هذه الصورة كانت ذات تأثير حاسم فى توجيه الطريقة التى كان من الممكن أن يستجيب من خلالها المصريون لخطب الرئيس. وأعتقد أن الطريقة التى تشكَّل بها خطابه أسهمت بفعالية فى تحقيق بعض هذه الأهداف، وذلك من خلال إنتاج خطاب سياسى يتماهى ويتضفَّر مع الحكى الشعبى الدينى والخطبة الدينية حينا والنص القرآنى الإلهى حينا آخر. وقد أدى هذا النفاذ إلى الخطاب الدينى، بمساعدة حقل متكامل من الرموز الدينية، إلى إعادة تنظيم

(٢١٧) كان المواطن المصرى العادى هو المستهدف الأساس بهذه الصورة وتؤكد ذلك ملاحظة شيوع أشكال من التناص مع الخطاب الدينى فى الخطب الموجهة للمصريين، بالمقارنة بالخطب الموجهة لغير المصريين وربما يرجع ذلك إلى التأثير الهائل للدين فى الشعب المصرى، والممتد منذ فجر التاريخ. لاستعراض تاريخى سريع لبعض المظاهر السياسية لهذا التأثير يمكن الرجوع إلى هيكل (١٩٨٣) ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٢١٨) نقلا عن محمد ١٩٩٠، مرجع سابق، ص ١٤٥.

(٢١٩) نفسه ص ١٤٣.

عملية تلقى خطابه السياسى ليتم تلقيه بوصفه خطابًا دينيًا. وفى الصفحات الآتية سوف أقدم تعريفًا بالخطبتين موضع الدراسة.

٥. انتفاضة الجوعى وكامب ديفيد: تباين الأحداث وتشابه الخطب

سوف أدرس التضفير بين الخطابين الدينى والسياسى فى خطبتين من خطب السادات هما:

١ - خطبة السادات إلى الأمة فى ٥ فبراير ١٩٧٧، التى جاءت عقب انتفاضة الجوعى[٢٢٠] فى ١٧ و ١٨ من شهر يناير من العام نفسه.

٢ - خطبة السادات فى مجلس الشعب فى ٤ أكتوبر ١٩٧٨، إبان عودته من كامب ديفيد، إثر توقيع معاهدة السلام مع إسرائيل.

تشترك الخطبتان موضع الدراسة فى:

١ - إنهما ألقيتا إثر أحداث مصيرية فى حياة المصريين وفى تاريخ النظام الحاكم فى هذه الفترة. فربما كانت انتفاضة الجوعى الحدث الداخلى الأهم فى فترة حكم السادات أما اتفاقية كامب ديفيد فهى ذروة التوجه الساداتى فيما يتعلق بالسياسة المصرية الخارجية، وبقضية مصيرية هى الصراع العربى الإسرائيلى. ويمكن القول إن هاتين الخطبتين هما نموذج لـ "خطب الأزمات"، وهو مصطلح نعنى به الخطب التى تُلقى فى سياقات تاريخية حاسمة. وقد كانت للأحداث التى استدعت هذه الخطب تداعيات خطيرة، ربما لا يزال بعضها مؤثرا فى حياة المصريين اليومية حتى وقت كتابة هذا الكتاب. من المؤكد أن هذا النوع من الخطب يحتاج إلى دراسة أسلوبية خاصة تكشف عن خصائصه النوعية، وتضىء جوانب من استخدام اللغة فى أوقات الأزمات. لكن البحث الحالى سوف يقتصر على معالجة ظاهرة محددة هى التضفير الخطابى، وربما يتسنى انطلاقا منها مناوشة مسألة استخدام اللغة فى وقت الأزمات.

(٢٢٠) سوف أستخدم تسمية "انتفاضة الجوعى" للإشارة إلى أحداث ١٧ و١٨ يناير ١٩٧٧، وذلك لأنها - فى رأيى - تسمية تصف أكثر مما تقيم، كما أنها تتجاوز الاستقطاب الحاد بين تسمية "انتفاضة الحرامية" التى استعملها النظام الحاكم وتسمية "الانتفاضة الشعبية" التى استعملتها بعض قوى المعارضة.

٢ ـ الخطبتان موضع الدراسة وُجهتا للشعب المصرى؛ سواء بشكل مباشر كما فى خطبة ٥ فبراير ١٩٧٧ الموجهة للأمة، أم عن طريق "ممثلى" الشعب؛ أعنى أعضاء مجلس الشعب كما فى خطبة ٤ أكتوبر ١٩٧٨. ومن ثم فهما تندرجان ضمن الخطب العامة التى تتصل موضوعاتها بكل طوائف المجتمع وشرائحه، وتمس بشكل مباشر وجذرى جوهر حياتهم. وكلاهما تتصل بقرارات ومواقف تباينت حولها آراء الجماهير بين مؤيد ورافض. ويتيح هذا فرصة حقيقية للكشف عن الدور الذى يلعبه التضفير الخطابى فى التبرير والإقناع أو التهديد والاستبعاد.

٣ ـ يستخدم جزء كبير من الخطبتين اللغة العامية وهو ما قد يكون مؤشرًا على الارتجال. ويتصل بهذه المسألة كونهما تقعان زمنيًا فى فترة الحكم الثانية للسادات، التى كان يمارس فيها قدرا كبيرا من الاستقلال؛ سواء بإزاء خطاب جمال عبد الناصر الذى كان مهيمنا على خطابه السياسى فى السنوات الأُول من حكمه، أم بإزاء مستشاريه الذين كانوا يكتبون له بعض خطبه.

٤ ـ تشترك الخطبتان فى كونهما تندرجان فى سياقات صراع معلن بين المتكلم (السادات) وطرف آخر. وأحد الأهداف المحورية التى تشترك فيها الخطبتان هو التأثير فى موقف الجمهور من خصم المتكلم فى كلٍ منها. يختلف الخصم من خطبة إلى أخرى؛ فالخصم فى خطبة انتفاضة الجوعى، هو الجماعات والفئات التى حملها مسئولية الانتفاضة. وفى خطبة ٥ أكتوبر ١٩٧٨ هو الدول العربية المعارضة لمعاهدة كامب ديفيد. وعلى الرغم من اختلاف الخصم يطّرد استخدام النصوص القرآنية كسلاح فى الخصومة أو الصراع.

٥ ـ ثمة علاقة وثيقة بين الحدثين اللذين تتناولهما الخطبتان. فقد تم الربط بين انتفاضة الجوعى وزيارة إسرائيل فى ديسمبر ١٩٧٧، التى كانت بوابة اتفاق كامب ديفيد. فقد نُظر إلى الخطوات المتسارعة فى اتجاه عقد صلح مع إسرائيل على أنها صدىً للرفض الشعبى العارم للنظام الحاكم الذى تجلى فى الانتفاضة[٢٢١].

سوف ندرس التضفير بين الخطابين الدينى والسياسى فى هاتين الخطبتين، ونبدأ بأقدمهما؛ أى خطبة السادات إثر انتفاضة الجوعى.

(٢٢١) انظر، هيكل، ١٩٨٣، مرجع سابق، ص ١٩١ ـ ١٩٢، و ٢١٨ ـ ٢١٩.

أولاً: التضفير الخطابى فى خطبة انتفاضة الجوعى فى ٥ فبراير ١٩٧٧

سوف نركز فى تحليلنا على تناص الخطبة مع جزء من آية قرآنية فى فقرتها الأخيرة. وفيما يأتى الفقرة التى تضمنها هذا التناص[٢٢٢]:

"لكن برضه أنا بأعد شعبى وأهلى وبلدى (..) أنا بأعد شعبنا إنه لن يتكرر هذا[٢٢٣] بس باطلب من شعبنا كله إنه يكون صاحى معى، ومن بعدى أيضا. ليه؟ هذه المخططات لن تتوقف لأنه حقد لن يتوقف. وأنتم سمعتونى قبل كده قلت كل ما ورثته من تركة قدرت أحله اقتصاديا، عسكريا وسياسيا، كل شىء إلا الحقد مش قادر أحله أبدا. النهارده فيه حقد رهيب. لكن إحنا كشعب كفيلين بأن نقضى عليه فى مهده، كما قُضى على هذه الفتنة فى مهدها، ولن تتكرر أبدا بإذن الله. وبأقول لشعبنا زى ربنا سبحانه وتعالى ما خاطبنا وقال: "لا تحزنوا وأنتم الأعلون" إحنا منتصرين بإذن الله وسنصل إلى أهدافنا بإذن الله. ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب". (سورة آل عمران، الآية: ٨)

تتضمن هذه الفقرة تناصين؛ الأول مع الآية رقم ١٣٩ من سورة آل عمران، والثانى مع الآية رقم ٨ من السورة نفسها. سوف أقوم بتحليل التناص الأول فى هذه الفقرة، وهو تناص الخطبة مع قوله تعالى "لا تحزنوا، وأنتم الأعلون"، وهو الجزء الأوسط من الآية ١٣٩، التى تتضمن قوله تعالى "ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين". (سورة آل عمران، الآية: ١٣٩)

(٢٢٢) انظر، خطبة السادات فى ٥ فبراير ١٩٧٧، ص ١٠٢.

(٢٢٣) لا يوجد مرجع نصى أو سياقى واضح لاسم الإشارة (هذا)، ومن ثم تظل دلالته مبهمة ويمكن تقدير أن اسم الإشارة إما يرجع إلى أحداث ١٧ و ١٨ يناير، أو إلى ما كان السادات يدعوه "مخطط شيوعى" لـ "تخريب مصر".

استشهد الخطيب بالجزء الأوسط من الآية، وترك مفتتحها وخاتمتها. فقد ترك الأمر الأول، وهو "ولا تهنوا"، والجملة الشرطية المقيِّدة لتحقق العلو، وهى "إن كنتم مؤمنين". كما أسقط الواو العاطفة التى تسبق "ولا تحزنوا" لكى تنقطع الصلة بين المعطوف والمعطوف عليه، ويتمكن من التناص مع الجزء الذى اختاره من الآية. يمارس كل فعل للتناص عملية استبعاد واختيار - واعية أو غير واعية - من بين العناصر المكونة للنص الذى يتناص معه، ثم يقوم بعملية تكييف لما يختاره. وعلى الرغم من أن هاتين العمليتين تبدوان طبيعيتين فإنه من الضرورى طرح أسئلة تتعلق بمحركات الاستبعاد والاختيار، وطبيعة التغييرات التى يحدثها النص المتناص فى النص المتناص معه، والأثر الذى يمارسه السياق اللغوى للنصين (Co-text) وسياقيهما الخارجيين (Con-text) فى توجيه هاتين العمليتين. وسوف نقوم فى البداية بتوضيح السياقات الداخلية والخارجية للنصين.

١. ما بعد الهزيمة: السياق المؤطر للخطبة والآية

تنتمى الآية إلى سياق تاريخى محدد، فقد نزلت إثر هزيمة المسلمين فى إحدى معاركهم مع أعدائهم القرشيين (الكفار). وقد عُرِفت هذه المعركة فى مؤلفات السيرة الدينية بغزوة أحد. فيما يتعلق بالسياق النصى ترد الآية ضمن مجموعة من الآيات التى يخاطب الله فيها المسلمين الذين حضروا هذه المعركة. تحتوى الآيات على عدد من جمل الأمر والنهى والجمل الخبرية. هدف الأوامر والنواهى توجيه سلوكيات المسلمين إزاء الهزيمة. أما الجمل الخبرية فإنها تستهدف تخفيف أثر الهزيمة عليهم من ناحية، وتوضيح العلل الكامنة وراء وقوعها من ناحية أخرى.

أما نص السادات فهو إحدى خطبه السياسية الموجهة إلى (الأمة). وقد ألقى الخطبة فى الخامس من فبراير عام ١٩٧٧، وتلقاها الشعب المصرى عبر الإذاعة والتليفزيون. جاءت الخطبة بعد ١٨ يوما من وقوع مظاهرات شعبية عارمة، غطت مدن مصر وقراها من أسوان إلى الإسكندرية، احتجاجا على قرار الحكومة المصرية رفع أسعار ٢٥ سلعة تموينية تحت شعار (ترشيد الأسعار). عُرفت هذه المظاهرات دوليا باسم (مظاهرات الطعام Food Riots) وأطلقت عليها المعارضة

المصرية (الانتفاضة الشعبية أو الثورة الشعبية)، فى حين أطلق عليها النظام الحاكم وغالبية وسائل الإعلام الحكومية (انتفاضة الحرامية). وكانت هذه الأحداث هى موضوع الخطبة.

تضمنت الخطبة أولاً: تفسير المظاهرات بأنها من عمل بقايا "مراكز القوى" من الشيوعيين الموالين للاتحاد السوفيتى، وأن هدفها كان الاستيلاء على الحكم، وأن رفع الأسعار ليس إلا حجة استخدمها هؤلاء للوصول إلى الحكم. ثانيًا: التنديد بالمظاهرات وتجريم من قاموا بها، عن طريق وصفهم بأنهم لصوص مخربون مأجورون من الخارج وليسوا من أفراد الشعب. ثالثًا: تحميل اليسار المصرى بكل طوائفه المسئولية عن التخطيط والتدبير لهذه المظاهرات والمشاركة فيها. ومحاولة جمع طوائف اليسار المتمثلة فى الناصريين والماركسيين والاشتراكيين تحت اسم واحد هو الشيوعيون، ووصفهم على نحو متكرر بأنهم عملاء للاتحاد السوفيتى وأنهم لا يؤمنون بالله؛ أى أنهم خونة وملحدون. رابعًا: تبرير مشروع القوانين التى أعلن أنه سوف يطرحها لاستفتاء الشعب، وقد أطلق على هذا الاستفتاء اسم "استفتاء الأمان للوطن والمواطن". وتضمن قرارات تقضى بالحكم بالأشغال الشاقة المؤبدة على أى مواطن يقوم بـ"١-التظاهر ضد الدولة. ٢- الإضراب عن العمل. ٣- الاعتصام. ٤- التجمهر. ٥- إثارة الجماهير.[٢٢٤]".

يتضح من العرض السابق أن ثمة تشابها بين سياق الخطبة وسياق النص القرآنى الذى تناص معه؛ فالنصان كلاهما يرد بعد أزمة عميقة؛ فقد مثلت (أحد) الهزيمة الأخطر فى حروب المسلمين الأولى، فى حين مثلت أحداث يناير ١٩٧٧ الرفض الشعبى الأكثر عنفا وخطورة لنظام السادات. كلا النصين قام بتقسيم البشر المشاركين فى الأحداث وفقا لموقفهم منها إلى معسكرين، وإن اختلفت التسمية قليلا. ومع ذلك توجد تباينات هيكلية بين النصين ترجع أساسا إلى التباين العميق بين طبيعة العلاقة بين المتكلم والمخاطَب فى الخطاب الإلهى

(٢٢٤) انظر، خطبة السادات فى ٥ فبراير ١٩٧٧، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

الدينى العقدى المقدس والخطاب البشرى الحياتى السياسى، كما أوضحنا من قبل. وهو ما يعنى نظريا أن النصين ينتميان إلى خطابين متعارضين إلى حد التناقض. وأن التناص بينهما، يؤدى إلى تضفير خطابى، يحدث خلخلة هيكلية فى الخطبة السياسية (الأصل)، تبدو مقصودة وفعالة.

أدخلت الخطبة تعديلا على الآية التى تناصت معها، والتى تتكون من ثلاث جمل؛ الأولى والثانية (ولا تهنوا، ولا تحزنوا) جملتا نهى، والثالثة جملة خبرية شرطية يتوقف فيها فعل الشرط "أنتم الأعلون" على جواب الشرط "إن كنتم مؤمنين". فى سياق التناص مع الآية حُذف فعل الأمر الأول، كما أُسقط فعل الشرط، وأُبقى على جواب الشرط فقط. وقد أدى ذلك إلى تحويل الجملة من جملة شرطية إلى جملة خبرية بسيطة. ربما يرجع حذف جملة الأمر الأولى إلى دلالة الفعل "تهنوا"، الذى يشير إلى الوهن الذى يُحيل إلى حالة "ضعف". وهى حالة حاولت الخطبة نفى وجودها بقوة. فالفقرة السابقة مباشرة على الفقرة التى ورد فيها هذا التناص تلح على حالة القوة: "إحنا زى ما إحنا أقوياء جدا". أما حذف فعل الشرط فمن الواضح أنه أدى إلى إطلاق الخبر "وأنتم الأعلون" دون تقييد بالإيمان.

٢. من النص إلى المتكلم: التضفير بين الرئيس والإله

تم التمهيد للتناص بعبارة "بأقول لشعبنا زى ما ربنا سبحانه وتعالى ما خاطبنا وقال "لا تحزنوا وأنتم الأعلون"، إحنا منتصرين بإذن الله وسنصل إلى أهدافنا بإذن الله". فى هذه العبارة متكلمان (الله والسادات) ومخاطبان (المسلمون المؤمنون ممن شهدوا أُحدًا فى الأصل والشعب). وتتضمن العبارة وعدا من المتكلمَين للمخاطَبين. يحدد المتكلم العلاقة بين مخاطبته للشعب ومخاطبة الله للمسلمين بأنها علاقة تشابه (زى). والتشابه لا يقتصر على نوع المخاطَبة، وسياقها، وغرضها فحسب؛ بل ينتقل - ربما بسبب التشابهات السابقة- إلى حيز العلاقة بين المتكلم والمخاطَب. فقد حاولت الخطب صياغة العلاقة بين الرئيس وبين المصريين بوصفها علاقة ربوبية؛ وكان من بين ألقابه الشائعة لقب (رب العائلة المصرية)، ورب الشىء هو صاحبه والمسئول عنه. فرب العائلة هو صاحبها

والمتصرف فيها قبل أن يكون مسئولا عنها. وواضح ما فى كلمة رب من تناص مع الاسم الأكثر شيوعا فى استخدامات المصريين للدلالة على الإله، وهو (الرب). وهو يستخدم ـ فى الغالب ـ معرفا بالإضافة إلى ضمير أو إلى اسم ظاهر مثل (رب العباد) و (رب الناس) و (ربنا). وهو ما يتطابق مع بنية لقب "رب العائلة".

لكن الإشارة الأكثر وضوحا فى هذا السياق هى اطراد استخدام كلمة شعب مضافة إلى ضمير الملكية للمتكلم، كما فى نحو: قلمى، وسيارتى. يظهر ذلك فى الجملة التى بدأت بها العبارة "أنا بأعد شعبى وأهلى وبلدى". وربما يؤكد شيوع هذا الاستخدام علاقة التشابه التى يسعى لترسيخها[٢٢٥]. يُفعِّل ضمير الإضافة

(٢٢٥) لقد عرف التاريخ المصرى مبكرا عادة تأليه الحاكم وغالبا ما قام رجال الدين بدور كبير فى تأسيس علاقة تشابه بين الإله والحاكم قد يكون لهذه العلاقة تبرير فى إطار حكم أوتوقراطى؛ لكن هذه المبررات تتلاشى ـ نظريا ـ فى إطار حكم يقدم نفسه بوصفه حكما ديمقراطيا ومع ذلك لم يعدم الرؤساء العرب فى العصر الحديث من يرفعهم إلى مصاف الآلهة، وثمة مثال دال فى هذا السياق. فى الجلسة التى عقدها مجلس الشعب بتاريخ ٢٠/ ٣/ ١٩٧٨ قدم الأستاذ عادل عيد (عضو مجلس الشعب فى ذلك الوقت) استجوابا لوزير الأوقاف حينها، وهو الشيخ محمد متولى الشعراوى، الذى كان أكثر الدعاة بروزا فى وسائل الإعلام المملوكة للدولة. كان الاستجواب يخص وقائع الفساد المستشرى فى إحدى الهيئات التابعة للوزارة؛ وقد ذكر مقدم الاستجواب عددا من الوقائع التى تضمنت فسادا ماليا وإداريا، وطلب من السيد الوزير الرد على هذه الوقائع لكنه لم يرد. وكما يذكر محمد الباز فى كتابه "الشعراوى والسادات"، نشر مدبولى الصغير، القاهرة ١٩٩٨، ص ١٦٢ ـ ١٦٣، فقد اكتفى بأن "راح يشيد بأنور السادات ويقدح فى جمال عبدالناصر، ودوت القاعة بالتصفيق والتهليل للشيخ الجليل الذى كان يمثل فى نظر الكثيرين نور عقل أمته وضياء ضمير دينها" وسوف نورد فيما يلى جزءا من وقائع الجلسة نقله عضو مجلس الشعب عادل عيد عن مضبطة مجلس الشعب المصرى:

"فضيلة الشيخ الشعراوى، وزير الأوقاف:

ـ والذى نفسى بيده لو كان لى من الأمر شىء لحكمت الرجل الذى رفعنا تلك الرفعة، وانتشلنا مما كنا فيه (يقصد السادات) إلى قمة ألا يسأل عما يفعل.

السيد عاشور محمد نصر (عضو المجلس):

ـ مفيش حد فوق المساءلة لنرعى الله.

(ضجة شديدة وأصوات: اقعد.. اقعد)

رئيس الجلسة:

ـ اقعد يا شيخ عاشور.. أرجوك لا تقاطعه

فضيلة الشيخ الشعراوى، وزير الأوقاف: =

للمتكلم المفرد بواسطة ضمير إضافة آخر هو (نا). وهو ضمير مراوغ؛ فهو من ناحية قد يشير إلى المتكلم المفرد وحده فى حال التعظيم، كما هو شائع فى القرآن الكريم. لكنه يمكن أن يستهدف إدماج المتكلم والمخاطَب فى كيان واحد غير متعين ولا محدد، يقوم بإقصاء خطابى للآخر المعارض/المنهزم الذى يصبح (هو/هم)؛ أى كل من ليس معى. وترجع مراوغة الضمير (نا/نحن) إلى كونه يموه على الجمهور فهو قد يعنى (أنا+ أنا)، وقد يعنى (أنا+ أنتم)، وقد يعنى (أنا+هو/هم). وثمة معنى/معانى مختلفة فى كل حالة.

٣. من النص إلى الجمهور: التضفير بين المواطنين والعبيد

لقد أدى إضافة الشعب إلى الضميرين السابقين إلى تغييب الشعب نصيا. فالأصل أن يُخاطِب الرئيسُ المواطنين باستخدام ضمير المخاطَبة للجمع؛ (أنتم، أو كم)، وهما ضميران يُثبتان للمخاطَب (المواطنين) ١-حضوره، ٢- قوته بوصفه جمعا. ووضع الاسم الظاهر (شعب + ى أو نا) بدلا منهما يؤدى إلى تغييبهم؛ نظرا لأن استخدام ضميرى الإضافة السابقين ينطوى على التفات من المخاطَبة (الحضور) إلى الغيبة (التغييب). وهو ما يؤدى، من ناحية، إلى إقصاء الجمهور من دائرة مشهد الاتصال، واستحضاره فحسب بوصفه مضافا للمتكلم. كما يؤدى

= ـ أنا أعرف بالله منك أنا أعرف بالله منك.. إن الرجل الذى شجع كل هذه الشجاعات المختلفة، يجب أن نقدر كل قراراته، وكل آرائه تقديرا فى مستوى ما وضعه الله فى أيدى البشر "(نقلا عن، عادل عيد، د. ت. المضابط تتكلم: ممارسات نائب معارض فى مجلس الشعب ١٩٧٦ ـ ١٩٧٩، ص ١٧٨ ـ ١٧٩).

إن الدعوة لتأليه الحاكم أطلقت من فوق منصة مجلس الشعب، تلك المؤسسة التى يناط بها محاسبة الحاكم، وليس تأليهه ومن الواضح أن رجل السياسة المستجوب عن وقائع فساد، هو أول المستفيدين من "ألا يُسأل (الحاكم) عما يفعل" وربما يكون من الدال فى هذا السياق أن من عرى مقولة الشعراوى وهاجمها أثناء الجلسة هم رجال الدين الذين ينتمون إلى المعارضة، الذين رأوا فى قوله خروجا عن الدين. ويذكر الباز ص ١٦٣، أن الشيخ صلاح أبو إسماعيل (عضو المجلس فى ذلك الوقت) رد على مقولة الشعراوى قائلا له:

"ـ لقد كذبت يا رجل.. لقد كفرت.. لقد كدت تكفر، فاستغفر الله، فهذه صفات لا تمنح لبشر .. إنما اختص بها المولى سبحانه" ويمكن أن تكون هذه الحادثة الموجزة تجليا لصراع عميق بين اتجاهات دينية إسلامية فى موقفها من مسألة تأليه الحاكم ومن المؤكد أن التأسيس الخطابى لصورة

من ناحية أخرى إلى الإضعاف الرمزى من هذا الجمهور عن طريق تحويله من الجمع إلى الإفراد. بالإضافة إلى الاختلاف الكبير بين دلالة كلمة "مواطن"، ودلالة كلمة "شعب"(٢٢٦).

إن استخدام ضمير الغيبة ينطوى على سعى نحو إلغاء إمكانية الحوار: لأنه ينفى وجود آخر يمكن التحاور معه. وأخيرا، يقوم هذا التغييب - بحسب السياق الخطابى - بوظيفة إقصاء "المواطنين" الذين خرجوا فى الانتفاضة من دائرة مفهوم "الشعب"، ووضعهم فى دائرة "الحاقدين العملاء المخربين". فعلى مدار الخطبة يتم التمييز بين "الشعب"، ومن اشتركوا فى الانتفاضة "المتآمرين": "أنا ورا المتآمرين فيه مهما طال الزمان إلى أن تنتهى حياتى (..) هاوصيكم كشعب .. حتى إذا انتهت حياتى ولسه ما كملتش عليهم (..) أنتم يا شعب كملوا عليهم .. لازم". وهكذا يُستبعد كل من خرج فى الانتفاضة من مفهوم الشعب، ومن ثم فإنهم يُستبعدون من دائرة الخطبة الموجهة إلى "شعبى، شعبنا". ومن ثم فقد أنجزت الخطبة عملية الإقصاء الخطابى لطوائف الشعب التى خرجت فى الانتفاضة. وأصبح "الشعب" ليس إلا ما يقبل الإضافة إلى ملكية الرئيس، وكل من يرى نفسه خارج دائرة هذه الملكية أو الإضافة؛ أى (مواطنا)، يصبح - وفق تقسيم الخطبة - من المتآمرين.

لكل موقف اتصالى بشرى - سواء أكان مباشرا أم عبر وسيط مادى (مثل التليفزيون) - طرفان؛ متكلم ومخاطَب. وفى كل الأحوال يستطيع الجمهور الذى يتلقى رسالة ما الاستجابة لهذه الرسالة؛ آنيا أو لاحقا. الاستجابة التى يُنتجها الجمهور تتدخل فى تحديدها وتكييفها عوامل متعددة، منها؛ نوع الوسيط الاتصالى، وطبيعة الرسالة، والخصائص النوعية للجمهور، والمواضعات الثقافية

---

(٢٢٦) يذكر قايد دياب فى كتاب (المواطنة فى الفكر السياسى المصرى، تحت النشر فى مركز البحوث العربية، القاهرة ص ٩٣) أن استخدام جمال عبدالناصر صيغة (أيها المواطنون) فى مخاطبة المصريين، كانت تمثل حرصا من حكومة الثورة على تحقيق التماسك الاجتماعى بين المواطنين المصريين. وإشعارهم بأن الثورة قد قامت من أجلهم ولهم، وذلك "خلافا للخطاب الملكى، قبل الثورة، الذى كان يستخدم صيغة (يا شعبى العظيم)".

والاجتماعية التى تحكم عملية الاتصال. ففى المثال الذى ندرسه تتحدد طبيعة الاستجابة التى يستطيع الجمهور تقديمها فى ضوء عناصر منها: أن الخطبة نُقلت عبر التليفزيون؛ وهو ما يعنى أنها اتصال غير مباشر قد تتعدد فيه الاستجابات الآنية دون أن يصل أىٌّ منها للمتكلم. ومن ثم فإن خطاب المتكلم لن يتأثر بشكل مباشر برد فعل الجمهور. كما أن استجابات الجمهور الفعلية لابد أن تتأثر بالعوامل الخارجية المصاحبة لعملية تلقى الخطبة؛ أعنى حالة الطوارئ وحظر التجوال التى كانت قد أُعلنت إبان مظاهرات الجوعى.

لكن العاملَين اللذين يبدوان أكثر أهمية فى تحديد طبيعة استجابة الجمهور، من وجهة نظرى، يرجعان إلى طبيعة الخطبة، فى بنائها وموضوعها. فالخطبة تتقنع بقناع الخطاب الدينى، سواء بواسطة التضفير الخطابى مع نوع الخطبة الدينية (من حيث البدء بالتسمية والختام بالدعاء)، أو مع خطاب إلهى هو القرآن الكريم: بما يؤدى إلى حدوث تضفير خطابى بين الخطاب الإلهى والخطاب السياسى. هذا التقنُّع يُنجز وظائف متعددة لعل أهمها إعادة صياغة العلاقة بين المتكلم والمخاطَب. وهو ما يؤدى بدوره إلى إعادة تحديد طبيعة استجابة المخاطَب، نحو التقييد. ومن ثمَّ فإنه يمكن القول إنه توجد علاقة طردية بين التضفير الخطابى بين الخطابين السياسى والدينى فى نوع الخطبة السياسية وبين تقليص حرية استجابة المخاطَب. بل يمكن القول إن الغرض الأصلى لهذا التضفير هو تقييد الاستجابة.

فى حالة الخطبة موضع الدراسة فإن تقييد استجابة الجمهور لا يمثل غاية التضفير الخطابى فحسب، بل غاية الخطبة كلها. يظهر هذا بوضوح بنظرة سريعة على بنود استفتاء "حماية الوحدة الوطنية"، الذى كانت الخطبة محاولة لإقناع المصريين بالموافقة عليه؛ واستهدف تقييد كل أشكال الاستجابة لأى خطاب سياسى أو فعل سياسى فيما عدا استجابة التأييد، وذلك بواسطة تجريم الاستجابات المعارضة، التى تمثل - فى الأصل - حقا من حقوق المواطنة. وعلى ذلك فإن بنية الخطبة وموضوعها تتحرك جميعا نحو تقييد استجابة الجمهور. ليصبح الخطاب حرًا فى الفعل دون نقد: أى دون مقاومة. وهو ما يؤدى بدوره إلى تكريس هيمنة المتكلم وسيطرته على المخاطَب.

ثانياً: التضفير الخطابى فى خطبة كامب ديفيد فى ٤ أكتوبر ١٩٧٨

١. كامب ديفيد أم إسطبل داود؟

يُعد توقيع اتفاقيتى كامب ديفيد أحد الأحداث السياسية التى حظيت بجدل واسع النطاق لا يزال ممتدا حتى الوقت الراهن. فقد اختلف موقف المعنيين به من أفراد وشعوب، بين مؤيد يرى فيه بوابة للسلام، ومعارض يرى فيه أحصنةً طروادية(٢٢٧). ومن غير اليسير العثور على طرف وسط بين معسكر مؤيدى كامب ديفيد المدافعين عن "التعايش السلمى والتسوية"، ومعارضى كامب ديفيد المقاومين لـ"الاستسلام والتفريط".

تجلى فعلا التأييد والمعارضة على مستوى لغة السياسة فى الاختيار بين الإبقاء على اسم المكان الذى حملت المعاهدةُ اسمه أو تعريبه. فبعض من رأوا فى الاتفاق أحصنةً طروادية عرَّب الاسم فأطلق على المكان والاتفاق اسم "إسطبل داود"(٢٢٨). وبالمقابل فإن بعض من رأى فيه خطوة نحو التعايش السلمى، أو لم يتخذ منه موقفا علنيًا رافضًا فقد استخدم الاسم الأمريكى؛ أعنى كامب ديفيد. وبذلك حمل كلا الاسمين فى ذاته إدراكا خاصا للحدث ونتائجه وطبيعة المشاركين فيه. ومن هذه الزاوية كان فعل التسمية فى ذاته شعارا للتأييد أو المعارضة، ومن ثم أداة لإنجاز فعل المساندة أو المقاومة.

---

(٢٢٧) ورد هذا التشبيه فى الحوار الذى أجرته صحيفة السياسة الكويتية مع السادات فى ٨ نوفمبر ١٩٧٨ فقد ذكر الصحفى المحاور أن الدول العربية تنظر إلى اتفاقيتى كامب ديفيد على أنها ستكون أشبه بحصان طروادة بالنسبة إلى بلادهم؛ أى أنها خدعة ماكرة للالتفاف عليهم وهزيمتهم.

(٢٢٨) استخدم الرئيس الليبى معمر القذافى تسمية "إسطبل داود" للإشارة إلى "كامب ديفيد". ودخل الاسم من هذا الباب إلى لغة السياسة العربية انظر، عبدالسلام المسدى، (٢٠٠٧) "السياسة وسلطة اللغة"، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ص ١٨٩ وما زالت التسمية مستخدمة فى السياق السياسى الرسمى حتى الوقت الراهن؛ فقد استخدمها القذافى فى خطبته فى القمة العربية بدمشق فى مارس ٢٠٠٨ انظر النص الكامل للخطبة، على الرابط الآتى: http:// www. akhbar - libya com/index، تاريخ الدخول، ١ إبريل ٢٠٠٨، الثانية ظهرًا بتوقيت القاهرة يكتسب الاسم المعرب قوته الانتقادية من أمرين؛ الأول ترجمة كلمة Camp، بـ "إسطبل" وهى كلمة تشير فى أحد معانيها إلى "حظيرة الخيل"، والثانى تعريب اسم David، إلى "داود"، وهو نبى وملك إسرائيلى، اتخذت إسرائيل من "النجمة" أو "الدرع" الذى ينسب إليه شعارًا لها.

هذا التباين فى المواقف من كامب ديفيد لا يوجد لدى محللى الشئون السياسية فحسب بل يتعداه - كما سبقت الإشارة - إلى الشعوب والدول. ويصور كوانت فى مفتتح الكتاب الذى قام بتحريره عن كامب ديفيد بعد عشر سنوات من توقيعها، بتعبيرات مخفَّفة، المواقف المتباينة لشعوب العالم من هذا الحدث قائلاً: "بالنسبة إلى غالبية الأمريكيين، تبرز كامب ديفيد باعتبارها لحظة تبعث على الفخر فى تاريخهم الحديث، ويعتبر السياسيون (الأمريكيون) عادةً اتفاقيتى كامب ديفيد ركيزة السياسة الأمريكية تجاه الشرق الأوسط. إلا أنه فى أماكن أخرى كانت ردود الفعل أقل إيجابية بدرجة كبيرة. فكثيرون فى العالم العربى يرون أن كامب ديفيد هى سبب نكباتهم. أما الإسرائيليون - عموماً - فهم يميلون إليها على نحو إيجابى بدرجة أكبر، وذلك رغم الآراء الكثيرة عما تعنيه كامب ديفيد ضمنا بالنسبة إلى المستقبل. ويتحدث السوفييت عن كامب ديفيد باعتبارها نموذجًا يتعين تحاشيه فى المستقبل مهما كلَّف الأمر"(٢٢٩).

على الرغم من أن الكاتب الأمريكى يرصد مواقف الأطراف المعنية - ولو بشكل غير مباشر - من الاتفاق فإنه أغفل موقف الطرف الأساسى فيها؛ أعنى المصريين بوصفهم شعبًا وليس بوصفهم حكومة. وربما يرجع ذلك إلى صعوبة وجود قياسات يمكن الاطمئنان إليها فيما يتعلق بتوجهات الرأى العام المصرى نحو مثل هذه الأحداث؛ إما لغياب الاهتمام بتلك القياسات أو للشك فى استجابات المبحوثين؛ نتيجة عزوف معظم المصريين عن الانتقاد العلنى للسلطة، أو نتيجة غيرهما من الأسباب. لكن المؤكد فيما نرى أن قطاعًا كبيرًا من المصريين كان مؤيدًا لمسعى السادات الخاص بالصلح مع إسرائيل؛ ومن ثم للقرارات التى اتخذها فى سبيل الوصول إلى هذا الصلح، وأهمها زيارته للقدس فى ١٩٧٧، وتوقيعه على اتفاقيتى كامب ديفيد فى ١٩٧٨، وعلى معاهدة السلام فى ١٩٧٩.

---

(٢٢٩) انظر، كوانت، ب. وليام (١٩٨٨) الشرق الأوسط: كامب ديفيد بعد عشر سنوات ترجمة مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، (١٩٨٩) ص ١٠.

تجلى هذا التأييد فى المظاهرات الضخمة التى قوبل بها السادات فور عودته من القدس ومن كامب ديفيد على حد سواء؛ مع الوضع فى الاعتبار أنه فى ظل أنظمة ما بعد الثورة كان من السهل حشد الآلاف من المصريين لإظهار وجود تأييد شعبى لقرارات أو أشخاص لا يؤيدونها بالفعل أو لا يعرفون شيئا عنها. لكن يبدو أن شريحة كبيرة من المصريين خرجت إيمانا ورغبة منها فى تأييد تحقيق سلام سياسى اقترن فى اللغة السياسية السائدة بالرخاء الاقتصادى. وقد كان هذا التأييد صادما لبعض رجال السياسة المصريين. على سبيل المثال يقول على صبرى، وهو أحد أهم السياسيين فى العهد الناصرى:"لم أُفاجأ بزيارة السادات للقدس المحتلة؛ فأنا لا أُفاجأ بأى شىء من جانبه...أما قبول الشعب فهو الذى فاجأنى"[٢٣٠].

لقد كان هذا التأييد غير المتوقع من المصريين مثيرا لكثير من الأسئلة؛ أهمها لماذا أيد معظم المصريين فى ذلك الوقت خيار الصلح مع إسرائيل؟ ويبدو أن طبيعة اللغة السياسية التى استُخدمت فى تلك الفترة قد لعبت دورًا كبيرًا فى هذا التأييد. يورد عبد العليم محمد فى سياق دراسته لـ"حدود التأييد الشعبى لمسعى السادات (السلمى)" بعض العوامل الخطابية التى كان لها تأثير فى هذا التأييد؛ منها استخدام خطاب سياسى بسيط مبنى على الثنائيات المتناقضة. ففيما يتعلق بالحرب والسلام من حيث هى اختيارات حاسمة ربَطَ الخطاب السياسى المتداول بين حالتى الحرب والفقر وبين حالتى السلام والغنى؛ ومن ثمَّ أصبح الفقر قرين الحرب، والسلام قرين الغنى. ولتبرير السلام المنفرد الذى يُضيِّع فرص الدول العربية التى خاضت الحرب فى استرداد ما سلبته إسرائيل استخدم الخطاب ثنائية المصرى/العربى؛ فالمصرى هو الطرف الذى ضحى بدماء أبنائه وأمواله من أجل العربى. والنتيجة أن افتقر المصرى المضحى، واغتنى العربى الذى راكم الثروات على حساب تضحيات المصريين. وهى ثنائيات غاية

---

(٢٣٠) من حوار مع غالى شكرى. انظر، شكرى، غالى (١٩٩٠) المثقفون والسلطة فى مصر، أخبار اليوم، مصر، ط١، ص ١٦٥.

فى البساطة والوضوح، وأتيح لها الانتشار بين الشعب المصرى لبساطتها ووضوحها من ناحية وضعف الخطابات المقاومة لها من ناحية أخرى(٢٣١).

٢. الدين والترويج للسلام مع إسرائيل

أشار عبد العليم محمد إلى دور "المرجع الدينى" للخطاب الساداتى فى تعزيز قبول أفراد الشعب لاختيار الصلح المنفرد مع إسرائيل ومظاهره؛ يقول: "فى خطاب السلام الساداتى يعيد السادات إنتاج دلالة المرجع الدينى (..) لقبول التعايش مع إسرائيل والاعتراف بها؛ أى الاعتراف باغتصابها للوطن الفلسطينى، والتغطية على حقيقة الأسباب التى مهدت لزيارة القدس. فالسلام مستوحى من "الله" والدين أيًا كان، فهو ليس من اختيار الحلف الطبقى الحاكم ولا تعبيرا عن مصالحه فى الاندماج فى السوق العالمى والقبول بالشروط الأمريكية الإسرائيلية ولكنه اختيار "الرب" (..) واختار السادات لإتمام زيارته للقدس عيد الأضحى المبارك، وذلك لاستثمار المشاعر الدينية لأقصى حد ممكن لصالح مسعاه"(٢٣٢). توضح الفقرة السابقة كيف استُثمرت صفة من صفات (الله) فى ربط مشروع الصلح مع إسرائيل بالدين(٢٣٣). هذا الربط كفيل بتحقيق وظيفتين؛ الأولى

(٢٣١) انظر محمد (١٩٩٠) مرجع سابق، ص ٢٦٣ ـ ٢٧٠.

(٢٣٢) نفسه، ص ٢٤٨.

(٢٣٣) اقترن استخدام الخطاب الدينى فى تبرير الصلح مع إسرائيل بإصدار فتاوى من رجال الدين المصريين الرسميين تضفى شرعية دينية عليه. فبعد توقيع اتفاقيتى كامب ديفيد أصدر الشيخ/ جاد الحق على جاد الحق، مفتى جمهورية مصر العربية فى ذلك الوقت، بيانًا بعنوان "بيان دار الإفتاء المصرية عن اتفاقية السلام مع إسرائيل" (انظر، عبدالفتاح، نبيل (١٩٨٤) المصحف والسيف: صراع الدين والدولة فى مصر مكتبة مدبولى، القاهرة، ملاحق الكتاب) فى هذا البيان دافع الشيخ عن الصلح مع إسرائيل دفاعا عنيفا، واعتبر أن الاتفاقية فتح ونصر كما قارن بينها وبين أفعال نبوية مثل قبول النبى ـ ﷺ ـ الصلح مع قريش فيما عرف بصلح الحديبية. ويبدو اختيار المفتى لصلح الحديبية غاية فى الدلالة؛ نظرا لما قوبل به هذا الصلح من رفض من قبل أبرز صحابة النبى (ﷺ) فقد رأوا أن هذا الصلح فيه تفريط بحقوق المسلمين. ولا يعكس قوة الطرفين الفعلية بحسب ما ترويه كتب السيرة ويذكر الطبرى فى تفسيره أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ "جاء إلى رسول الله ـ ﷺ ـ، فقال: يا رسول الله، ألسنا على حق وهم على باطل؟ أليس قتلانا فى الجنة وقتلاهم فى النار؟ قال: "بلى" قال: ففيم نعطى الدنية فى ديننا، ونرجع ولما يحكم بيننا وبينهم؟" وتكشف عبارات عمر عن حالة الغضب التى اعترته، وغيره من الصحابة، نتيجة عقد الصلح؛ حتى إنه ترك النبى=

الترويج للمشروع بين عامة الشعب المصرى، وضمان عدم مقاومته أو الاعتراض عليه. والثانية إخفاء الأسباب الحقيقية وراءه.

ويُحاج البحث الحالى بأن الخطاب الدينى قد استُخدم فى تحقيق وظيفة ثالثة هى انتقاد معارضى مشروع الصلح مع إسرائيل فى الداخل والخارج، وتقييد محاولات نقده أو الاعتراض عليه. وأن التضفير الخطابى بين الخطابين السياسى والدينى وُظِّف لتحقيق هذه الوظيفة. وسوف نحاول البرهنة على ذلك من خلال دراسة الدور الذى قام به التناص مع القرآن الكريم فى خطبة كامب ديفيد - وما أحدثه ذلك التناص من تضفير بين الخطابين السياسى والدينى - فى نقد معارضى المشروع، والطرق التى حقق بها التضفير الخطابى هذا، وبعض الآثار التى يُحتمل أن يكون قد أحدثها.

٣. السلام مع إسرائيل: صراع العمى والبصيرة

بعد أن وقَّع اتفاقيتى كامب ديفيد فى ١٧ سبتمبر ١٩٧٨، ألقى السادات فى ٤ أكتوبر خطبة فى مجلس الشعب المصرى بحضور أعضاء مجلس الشعب واللجنة المركزية. وقد أُذيعت الخطبة فى بث مباشر على شاشة التليفزيون والإذاعة المصرية، واستمع إليها المصريون من خلال هاتين الوسيلتين. تناولت الخطبة بنود الاتفاقيتين، وبعض الظروف التى أحاطت بتوقيعهما. كما تعرضت لمعارضى الاتفاق، ولهذه الخطبة أهمية خاصة نتيجة للأسباب الآتية:

أولاً: إنها أول خطبة تُوجه للشعب المصرى بعد توقيع الاتفاق.

ثانيًا: أنها ألقيت بعد أن تبلورت المواقف المقاومة للاتفاق؛ وهو ما عزز من دورها فى توجيه الصراع بين مؤيديه ومعارضيه.

=- ﷺ - "وهو متغيظ" بحسب ما ينقل الطبرى نفسه.

والرسالة الضمنية التى ينطوى عليها هذا التشبيه هى أن الصلح الفردى مع إسرائيل فيه خير للمصريين؛ وإن كان خفيًا عليهم وأن منتقديه يجهلون ما فيه من خير. كما يؤدى الربط بين صلح الحديبية واتفاق كامب ديفيد ومعاهدة السلام إلى إضفاء مشروعية دينية على أفعال سياسية، وسحب الشرعية الدينية عن معارضى هذه الأفعال السياسية. وأخيرًا فإن تقديم فتوى دينية فى هذا الشأن السياسى تحول الموضوع برمته من خلاف سياسى إلى خلاف شرعى؛ وهو ما قد يعرض المخالفين لأشكال من التمييز الدينى.

ثالثًا: وهو ما يترتب على ثانيًا، أنها عكست بوضوح -وربما قامت بصياغة- الموقف الذى اتخذه النظام المصرى الحاكم ومؤيدوه من الأطراف المعنية بالصراع العربى الإسرائيلى، بما فى ذلك إعادة صياغة خريطة الحلفاء والأعداء. ولم يتغير هذا الموقف تقريبًا حتى زوال النظام. وينعكس هذا الموقف بوضوح على الأقسام الدلالية للخطبة.

٣. ١. الأقسام الدلالية للخطبة: من "مدح" عبد الناصر إلى "ذم" العرب

انقسمت الخطبة دلاليًا إلى أربعة أقسام. خُصص القسم الأول لذكرى وفاة عبد الناصر التى لم يكن السادات قد ألقى خطبته التقليدية فى مناسبتها كما اعتاد كل عام. ولم يستغرق هذا الجزء أكثر من ٢,٢٪ من الخطبة (قرابة ٢٥٠ كلمة من مجموع كلمات الخطبة البالغ عددها ١١٢٤٠ كلمة)[٢٣٤]. وحفل هذا القسم بعبارات إيجابية عن شخص عبد الناصر وبعض العبارات الشائعة عن إيجابيات ثورة يوليو وسلبياتها، ومثلها تتعلق بدور "ثورة" مايو وحرب أكتوبر فى تلافى سلبيات ثورة يوليو. وقد استخدم هذا القسم لغة فصحى تحفل بالوجوه البلاغية التقليدية مثل المجازات والشعارات والجمل الرنانة.

سرعان ما تخلصت الخطبة من هذا الموضوع، منتقلة إلى القسم الثانى الذى تناولت فيه اتفاقيتى كامب ديفيد وما يتصل بهما. ويعالج هذا القسم موضوعين؛ الأول عرض بعض البنود الواردة فى الاتفاقيتين، وبعض الأحداث التى وقعت فى أثناء المفاوضات، وتكرر فيه توجيه الشكر للرئيس كارتر والإدارة الأمريكية على دورهما فى الوصول إلى الاتفاق. أما الجزء الثانى فقد هاجم موقف الدول العربية الرافضة لكامب ديفيد. وقد بلغت نسبة الكلمات التى استُخدمت فى هذا الهجوم قرابة ١٠٪ من الخطبة (قرابة ١٢٠٩ كلمة من مجموع ١١٢٤٠ كلمة). وإذا

(٢٣٤) يبدأ حصر الكلمات من أول جملة تتناول الموضوع حتى آخر جملة تتناوله.

أضفنا الفقرات التى تم توجيهها للدول العربية دون أن تتضمن انتقادا لها فسوف تزيد نسبة الكلمات التى تدور حول الدول العربية؛ سواء أكانت تتضمن انتقاداً لموقف هذه الدول من المعاهدة أم تتوجه إليها بالدعوة للحاق بكامب ديفيد عن ١٧٪ من مجموع كلمات الخطبة (قرابة ١٩٣٨ كلمة من مجموع ١١٢٤٠ كلمة)[٢٣٥]. أما القسم الثالث من أقسام الخطبة فقد تناول الوضع الداخلى فى مصر. ويكشف الإحصاء السابق عن أن الخطبة أولتْ اهتماماً كبيراً للموقف العربى من كامب ديفيد. وقد جاء التناص مع القرآن الكريم فى الفقرات التى تناولت هذا الموقف.

٣.٢. تناص الخطبة مع القرآن الكريم

سوف أحلل فى هذا الفصل تناص الخطبة مع الآيات من رقم ١٩ إلى رقم ٢٢ من سورة فاطر. وقد اخترتُ أن أثبت النص السابق على التناص رغم طوله؛ أملا فى أن يُسهِّل ذلك من متابعة التحليل التفصيلى الذى أسعى لتقديمه، وفى أن يتضح السياق النصى والتداولى الذى أُنتج فيه التناص واستهلك؛ ويلعب دوراً مهماً فى فهم كيف يعمل. يقول السادات فى سياق حديثه عن موقف الدول العربية الرافضة للاتفاق:

"أدعو مخلصا جميع الأطراف للمشاركة فى بناء هذا التطور التاريخى الكبير (..) وأدعو الملك حسين أن يؤدى مسئوليته وأدعو أولئك المسئولين فى سوريا أن يشاركوا فى المفاوضات من أجل الانسحاب من الجولان، وهو أمر قد أعد تماما لأن ما ينطبق على سيناء سوف ينطبق بالقطع وبالتحديد على الجولان (..).

ماذا يجرى على الساحة العربية اليوم والمعسكر الذى يقوده الاتحاد السوفيتى؟ سوريا تضرب فى لبنان، تدخل فتصفى الفلسطينيين فى تل الزعتر، ثم تضرب

(٢٣٥) كان موقف الدول العربية من كامب ديفيد موضوعا مشتركا فى معظم الخطب التى ألقاها السادات بعد عودته إلى مصر، وفى معظم حواراته الصحفية والتليفزيونية انظر ـ على سبيل المثال ـ كلمته التى ألقاها فى لقائه بقضاة مصر فى ١٠ أكتوبر ١٩٧٨، وخطبته فى افتتاح دورة مجلس الشعب المصرى فى ٤ نوفمبر ١٩٧٨، وحديثه لأبناء سيناء عقب صلاة العيد فى مسجد القنطرة شرق فى ١٠ نوفمبر ١٩٧٨، وخطبته فى جامعة قناة السويس فى ١٥ نوفمبر ١٩٧٨.

المسلمين، وتمر الأيام وتنقلب على المسيحيين. وتمر الأيام ويزداد الطين الذى انغمست فيه سوريا وتحول سلاح جيش سوريا لضرب الفلسطينيين وتصفية اللبنانيين. أليس هذا هو معسكرهم؟! معسكر الاتحاد السوفيتى والصمود والرفض وكل الكلمات والشعارات. وهناك فى المغرب، بين الجزائر والمغرب تجرى مأساة أليمة يقتل فيها العربى أخاه العربى بالسلاح السوفيتى الذى أعطى للجزائر. فى تلك الجبهة أيضا ما يُسمى باليمن الجنوبية!! لا تساوى أن نذكر عنها شيئا وخاصة بعد أن أصبحت قاعدة سوفيتية وباعت نفسها وأرضها وشرفها. والعراق الذى يريد أن يهدى مصر بالأمس خمس مليارات من الدولارات. تذكروا أمس فقط أن مصر مهزومة ومحتاجة للمعونة من العراق. إن المعركة بيننا وبين تلك الجبهة ذات جذور كثيرة أقوى ما فيها أن هذا البلد يمثل خطرا وتهديدًا على كل تلك الأنظمة. فى سوريا التصفية الجسدية وسجن المزة والمعتقلات، فى العراق السحل والتصفية الجسدية وأحكام الإعدام. فى ليبيا لست فى حاجة أن أتحدث عما يحدث هناك من ذلك الطفل المجنون وفى الجزائر المعتقلات والسجون(..).

(..) ومع ذلك فإننى أقرر أمام شعبنا وأمامكم ومن فوق منبركم هذا -هذا هو ما استطاعت مصر أن تحققه فى هذه المرحلة، وإذا استطاعت اللاءات بتحالفها مع الاتحاد السوفيتى أن تحقق المزيد فنحن لها مؤيدون ومصفقون. نحن لها مؤيدون ومصفقون بل وشاكرون. وإذا استطاعت أية قيادة عربية أن تصل بنا إلى كل آمالنا فنحن أول من يقول لها نعم بكل الإخلاص والنقاء والتأييد الصادق. وصدق سبحانه وتعالى حين قال: (وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ (١٩) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ (٢٠) وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ (٢١) وَمَا يَسْتَوِى الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى الْقُبُورِ (٢٢))[٢٢٦]. (سورة فاطر، الآيات: ١٩ : ٢٢)

ننتقل إلى الجزء الثانى من مقررات كامب ديفيد...".

---

(٢٢٦) النص القرآنى فى الأصل غير مشكّل.

٣.٢.١. الثنائيات المُمثِّلة: أو ماذا يعنى أن تكون أعمى أو بصيرا؟

وردت الآيات التى تناصت معها الخطبة فى سورة مكية هى سورة فاطر. ولا تذكر كتب التفسير سببًا محددًا لنزول هذه الآيات. وسورة فاطر من السور متعددة الموضوعات؛ لكن الموضوع المحورى لها هو تأكيد صدق كون النبى (ﷺ) رسولا من عند الله، وتقسيم الناس بحسب تصديقهم للنبى (ﷺ) بين مؤمنين ومكذبين، وتوبيخ المكذبين بواسطة القول بذهاب عقولهم، وتشبيههم بكفار الأمم الأخرى. ويتداخل مع هذا الموضوع موضوعات أخرى هى رد مظاهر الطبيعة (المطر، الثمر، الرياح، البحار، الليل والنهار، الشمس والقمر) إلى قدرة الله وسيطرته، ووصف الجنة الموعودة للمؤمنين والنار المرصودة للمكذبين. وقد ألحت الآية على تكذيب الكفار للرسل، وكون التكذيب رد فعل طبيعى من الكفرة فى مواجهة المرسلين، (انظر على سبيل المثال آية ٢٤، و٢٥). ومن ثم يمكن القول إن التيمة المحورية للسورة هى البرهنة على صدق الرسالة، وبيان جزاء مصدقيها ومخالفيها. ومن هذا المنطلق يمكن أن نلمس درجةً من التشابه بين التيمة المحورية للسورة والتيمة المحورية للخطبة. فالخطبة تستهدف دفع الجمهور إلى تأييد كامب ديفيد، والتسليم بمقرراتها. وهى كذلك تلوِّح لمن لم يفتح لها قلبه بالجزرة والعصا؛ فتوزع التهم والتهديدات على الرافضين، وتنثر الوعود والأمانى على المؤيدين.

تتضمن الآيات التى تناصت الخطبة معها عددا من الثنائيات المادية والطبيعية التى تُستخدم على سبيل التمثيل والكناية للإشارة إلى ثنائيات عقدية. لم تتضمن الآيات تحديدا نصيا لطبيعة هذه الثنائيات العقدية، التى اختلف المفسرون فى تحديدها[٢٣٧]. ويتيح عدم التحديد إمكانية استخدام الآيات فى التمثيل لثنائيات أخرى دون تصادم مباشر مع النص الأصلى، ودون حاجة لإجراء تعديلات عليه. ويعزز من ذلك أيضا عدم ارتباط الآيات بسياق تاريخى محدد (سبب نزول)؛ وهو

(٢٣٧) قارن على سبيل المثال ـ تفسير هذه الآيات فى "جامع البيان فى تفسير القرآن" للطبرى (ت ٣١٠ هـ)، بتفسيرها فى "لطائف الإشارات للقشيرى" (ت ٤٦٥هـ)، بتفسيرها فى "تفسير القرآن" للفيروز آبادى (ت ٨١٧ هـ) .. إلخ.

ما يجعلها ـ نظريا ـ قابلة للتوظيف فى سياقات متباينة. وربما كان هذا ـ بالإضافة إلى عوامل أخرى نتناولها فى العنصر التالى ـ من الأسباب الدافعة إلى التناص مع هذه الآيات.

٣.٢.٢.٣. لماذا التناص مع آيات سورة فاطر دون غيرها

وردت ثنائية الأعمى والبصير بتنويعات مختلفة فى أربعة مواضع من القرآن الكريم هى؛ سورة الأنعام آية ٥٠، سورة الرعد آية ١٦، سورة فاطر آيات ١٩ـ ٢٢، وسورة غافر آية ٥٨. والسؤال الذى يطرح نفسه هو: لماذا اختارت الخطبة مع الآيات الواردة فى سورة فاطر دون غيرها من الآيات التى تقدم الثنائية ذاتها؟

ربما يمكن التعليل لاختيار الآيات الواردة فى سورة فاطر بكونها تتضمَّن عددا من الثنائيات المتعارضة أكبر مما تتضمنه المواضع الأخرى. فقد تضمن موضعان من المواضع الأربعة (غافر، والأنعام) ثنائية الأعمى والبصير وحدها، فى حين تضمنت آية سورة الرعد ـ بالإضافة إليها ـ ثنائية أخرى معطوفة عليها هى ثنائية الظلمات والنور. أما آيات سورة فاطر فقد تضمنت ثلاث ثنائيات بالإضافة إلى ثنائية الأعمى والبصير؛ هى: الظلمات والنور، الظل والحرور، الأحياء والأموات. هذه الثنائيات المادية تنتمى إلى حقل الخبرة البشرية العامة. يرتبط بعضها بمن يعيشون فى بيئة صحراوية مثل ثنائية الظل والحرور ويشمل الآخرون البشر على اختلاف بيئاتهم وثقافاتهم. ومن المؤكد أنه كلما تعددت الثنائيات المادية التى تجرى مجرى الأمثلة تعمَّق التباين وتأكَّد بين الثنائيات المجردة الممثَّل لها. وقد تم اختيار الآيات التى تضمنت أكبر عدد من الثنائيات، وأكثرها تنوعا من حيث العلاقة بالخبرة البشرية، والارتباط بالموجودات الطبيعية.

هناك سبب آخر قد يكون وراء التناص مع هذه الآيات بعينها؛ هو أن مسألة عدم المساواة بين طرفى ثنائية الأعمى والبصير تقدَّم فى صيغة سؤال فى موضعين من المواضع الأربعة التى وردت فيها: "قل: هل يستوى الأعمى والبصير؟!" (الأنعام، والرعد). هذا السؤال يمكن التعامل معه على أنه سؤال بلاغى أو حقيقى. والسؤال يتضمن تحفيزا للمخاطَب على إعمال فكره، ومخضًا

لمعرفته. كما يُفسح الطريق أمام المخاطَب للوصول إلى إجابته الخاصة عن السؤال المطروح، وذلك لأنه يكون مدعوًا للمشاركة فى صناعة المعنى واستكمال بناء الكلام فلكل صيغة استفهام صيغة رد، حتى لو كان الاستفهام بلاغيا. وقد يكون السؤال مفتاحا لمقاومة دعاوى المتكلم ومواجهتها؛ فإجابة هل..؟ قد تكون: نعم، كما قد تكون لا. مع الوضع فى الاعتبار أن احتمالات تحول الرد إلى فعلٍ مقاوم مشروطة ومقيَّدة بقدرة المخاطَب ورغبته فى التعامل مع السؤال على أنه سؤال حَرْفى وليس سؤالا بلاغيا. على خلاف ذلك يتم تقديم عدم المساواة بين أطراف الثنائيات فى الموضعين الآخرين فى صيغة خبرية، "وما يستوى الأعمى والبصير." (فاطر، وغافر). وهى صيغة تقريرية قاطعة لا تتيح أدنى إمكانية للتساؤل حول عدم المساواة، حتى ولو بواسطة السؤال البلاغى. وقد تناصت الخطبة مع أحد هذين الموضعين.

إذا سلمنا بفكرة أن كل تغيير فى الثنائيات الممثِّلة يؤدى إلى تغيير موازٍ فى الثنائيات الممثَّل لها فإن النتيجة التى نستخلصها أن الخطبة قد تناصت مع الآيات التى لا تتيح للمخاطَب حرية فحص دعوى عدم المساواة بين الثنائيات التى يقدمها المتكلم؛ وهى ثنائيات ممثلة لرافضى اتفاق كامب ديفيد ومؤيديه. فقد استُخدمت صيغة تقريرية قاطعة لا تتيح -على مستوى النص - أية إمكانية للمراجعة ولا تسمح بأية درجة من التشكك. وهى صيغة تريد للمخاطَب أن يكون طرفًا سلبيًا فى عملية الاتصال؛ يتلقى ما يُلقى إليه بإيمان وتصديق، ولا تقدم له أى محفز لغوى أو بلاغى لإعمال الفكر أو ممارسة الحق فى التشكك أو إكمال الكلام. وبذلك يمكن القول إن الخطبة تناصت مع الآيات التى تقدم أقصى تأكيد للتمايز والفصل بين الثنائيات التى تقدمها، والتى تقوم كذلك بسلب المخاطَب أية إمكانية لغوية فى مراجعة ما تطرحه.

٣.٢.٣. من التناص إلى التضفير الخطابى: أو من الاختلاف إلى العمى

يؤدى التناص مع الآيات القرآنية إلى المزج بين خطاب سياسى بشرى وخطاب دينى. لقد رأينا فى فقرة سابقة ما الذى يمكن أن يُحدثه التضفير بين هذين الخطابين بوجه عام (انظر ص٢٠٧) وفى الخطبة الحالية يؤدى التضفير

الخطابى الذى يحققه هذا المزج إلى نقل الصفات التى تشير إليها ثنائيات العمى والبصيرة والنور والظلمة..إلخ إلى رافضى كامب ديفيد ومؤيديها. ولأن الثنائيات المتعارضة التى تحملها الآيات القرآنية هى تمثيلات مجازية لثنائيات عقائدية فإنه من الضرورى التعرف على هذه الثنائيات.

لقد سبق أن أشرت إلى أن كتب التفسير تختلف فى تحديد هذه الثنائيات، وسوف نتوقف أمام تحديد الزمخشرى لها فى تفسيره، لأنه يشمل الكثير مما ذكرته كتب التفسير الأخرى. يقول الزمخشرى فى تفسيره للآيات: "(الأعمى والبصير) مثلٌ للكافر والمؤمن.. أو للصنم، والله عز وجل، و(الظلمات والنور) و(الظل والحرور) مثلان للحق والباطل وما يؤديان إليه من الثواب والعقاب، و(الأحياء والأموات) مثل للذين دخلوا فى الإسلام والذين لم يدخلوا فيه وأصروا على الكفر.."(٢٢٨).

والجدول الآتى يوضح ما يُحدثه التضفير الخطابى بين نص الخطبة والآيات القرآنية السابقة وفقًا لتفسير الزمخشرى:

النص السياسى (حالة مثالية)	النص القرآنى	النص المضفر (نص الخطبة)
معارض الاتفاق (٢٣٩) × مؤيد الاتفاق	الأعمى × البصير ↕ ↕ الكافر × المؤمن	معارض الاتفاق × مؤيد الاتفاق ↕ ↕ أعمى (كافر) × بصير (مؤمن)
معارضة الاتفاق × تأييد الاتفاق	الظلمات × النور ↕ ↕ الباطل × الحق	معارضة الاتفاق × تأييد الاتفاق ↕ ↕ ظلمات (باطل) × نور (حق)

(٢٢٨) انظر: الزمخشرى، جار الله، الكشاف عن حقائق التنزيل، مكتبة مصر، القاهرة، ج٣ ص ٦٢٠.

(٢٣٩) أستخدم علامة (X) للإشارة إلى علاقة التضاد، وعلامة السهم المزدوج (↕) للإشارة إلى علاقة التمثيل أو التماثل التى يشير إليها الزمخشرى بـ "مثل".

مردود تأييد الاتفاق × مردود معارضته	الظل × الحرور ↕ ↕ ثواب الحق × عقاب الباطل	مردود تأييد الاتفاق × مردود معارضته ↕ ↕ الظل × الحرور (ثواب الحق) (عقاب الباطل)
المقتنعون بالاتفاق × غير المقتنعين به	الأحياء × الأموات ↕ ↕ المسلمون × الكافرون	المقتنعون بالاتفاق × غير المقتنعين به ↕ ↕ أحياء (مسلمون) × أموات (كافرون)

يكشف الجدول السابق عن أن التضفير الخطابى يقوم بتحويل فعل معارضة كامب ديفيد من شكل من أشكال الاختلاف السياسى ـ الذى يجب دستوريًا على الحاكم حماية ممارسيه، وتهيئة ظروف تساعد على ممارسته- إلى باطل وإيغال فى "الظلمات" بالمعنى الدينى. كما يتحول ممارسوه من مواطنين يمارسون حقوقًا دستورية إلى "كفرة معاندين" بالمعنى الدينى. فى حين يتحول تأييد كامب ديفيد من اختيار سياسى إلى "إيمان" و "حق"، ويتحول مؤيدها من ممارس لاختيار سياسى إلى مؤمن نورانى بصير. ومن المؤكد أن هذه التحويلات تقوم بإنجاز وظائف متعددة سوف نعالجها فى الفقرات التالية.

٣.٣. "ليس .. ولكن": آليات الحجاج حول كامب ديفيد

تبنت الخطبة استراتيجية بخاصة فى التعامل مع معارضى اتفاق كامب ديفيد من العرب، تجلت بوضوح فى الجزء الذى أوردناه من الخطبة. لكى نقترب من فهم هذه الاستراتيجية نحتاج إلى بلورة الأهداف التى كانت الخطبة تسعى لإنجازها ـ فيما يتعلق بالدول العربية- كما تعكسها الخطبة ذاتها. أول هذه الأهداف هو مواجهة الانتقادات التى وجهتها الدول العربية الرافضة للاتفاق، ويمكن تلخيص هذه الانتقادات كما تظهر فى ردود الخطبة بشكل مباشر أو ضمنى عليها فى؛ ١) إنه يمثل صلحًا منفردًا مع إسرائيل، يجىء بشكل أساس على حساب دول المواجهة الأخرى التى لا تزال أراضيها خاضعة للاحتلال (خاصة سوريا)، وعلى حساب القضية الفلسطينية بأبعادها المختلفة (بخاصة القدس). وقد فهمت جبهة الرفض -كما تكشف الخطبة ذاتها ـ أن الاتفاق يعكس اختيار القيادة المصرية أن تتخلى عن حقوق دول عربية أخرى مقابل استرجاع سيناء. ٢) إن القيادة المصرية ضيعت فرصة حقيقية كان العرب يستطيعون فيها الحصول على حقوقهم جميعا كاملة هى مؤتمر جنيف. ومن ثم فإن اختيار السلام المنفرد ـ وفقا لهذا الانتقاد، بدا متعجلاً ومضحيًا بفرص أخرى لاسترداد الحقوق بواسطة طرق أخرى. وأخيرًا ٣) إن الاتفاق يكشف عن اختيار القيادة المصرية أن تقلب دورها فى الصراع العربى الإسرائيلى رأسا على عقب فى مقابل الحصول على سيناء؛ وينطوى ذلك على إعادة صياغة خريطة التحالفات والعداءات. فقد

تحولت إسرائيل وأمريكا من عدوين تقليديين لمصر إلى صديقين وحليفين لها، فى حين تحولت العراق وسورية وليبيا واليمن الجنوبية والجزائر والاتحاد السوفيتى وغيرها من "أخوة" و "أشقاء" أو "حلفاء" إلى "أعداء". والخطبة موضع الدراسة تعد تجليًا بارزًا لهذا التحول(٢٤٠).

على مدار الخطبة تم تفنيد الانتقادات التى وجهتها جبهة الرفض (أو كان يُحتمل أن توجهها) لكامب ديفيد. ولتحقيق ذلك اتُبعت طريقة فى الحجاج يُمكن أن نسميها حجاج النفى والاستدراك. ويمكن تلخيصها فى صيغة: "الاتفاقية ليست.. ولكن...". والنص الذى أوردناه من الخطبة يتضمن صلب الحِجاج مع خطاب المعارضين العرب، وهو الخطاب الغائب الحاضر: أعنى الغائب نصًا، الحاضر تناصًا(٢٤١). فقد رد السادات على الانتقاد الأول الخاص بكون الصلح منفردا بأن الاتفاق لا يخص مصر وحدها، وإنما يتعداه لحل المسائل المتعلقة بالأردن وسوريا والفلسطينيين ولبنان. ودعا قادة هذه الدول إلى اللحاق بكامب ديفيد، مؤكدًا أنه قد أعد كل شىء لاسترجاع الأراضى العربية المحتلة مثل سيناء تماما. ورد على الانتقاد الثانى الخاص بإجهاض الطرق التى كانت بسبيلها لتحقيق نتائج أفضل للعرب جميعا بأنه لم يسع لإجهاض مؤتمر جنيف، ولكنه فقط حاول تحريك الصراع. وقرن ذلك بتقديم وعد بأن يتخلى عن كامب ديفيد إذا استطاعت الدول العربية توفير بديل أفضل من كامب ديفيد. أما الانتقاد الثالث الخاص بإعادة صياغة خريطة التحالفات والعداءات فينفيه بالقول بأن

---

(٢٤٠) ربم عززت بعض الممارسات الخطابية من وطأة هذا التحول على المصريين والعرب مثل استخدام صفات تدليلية عند الحديث عن شخصيات كان يستدعى اسمها عند المواطن المصرى والعربى الكثير من الغضب؛ لكونها تجسد صورة العدو، مثل «صديقى بيجن، و «صديقى كيسنجر». .. إلخ ومن هذه الممارسات الخطابية كذلك انتشار الصور الحميمية التى تجمع السادات مع أشخاص قدموا مرارا وتكرار للمواطن العربى بعامة والمصرى بخاصة على أنهم أعداؤه الألداء مثل موشيه ديان وجولدا مائير.

(٢٤١) بصياغة أخرى نقول: لم يقدم السادات حجج العرب المعارضين لكامب ديفيد بأسلوب مباشر، ثم حاول نقضها؛ بل قدمها بأسلوب غير مباشر من خلال نقده لها ويتيح هذه الأسلوب للمتكلم صياغة حجج الخصم بطريقة تخدم تفنيده لها. وظاهرة صياغة حجج الخصوم فى خطب السادات جديرة بدراسة منفردة، ليس فى وسعنا تقديمها فى هذا السياق.

كامب ديفيد لا تتناقض مع مبادئ التحالف العربى بل تنسجم مع أهدافه التى صاغتها مقررات الرباط وتحققها. كما يُلح على الإشارة إلى الأخوات العرب (الدول)"، و "الإخوة العرب"، إلى إبراز لحظات التضامن العربى فى إشارة نصية إلى عدم تأثير كامب ديفيد على خريطة التحالفات والعداءات.

٣. ٤. المناورة الاستراتيجية والتضفير الخطابى

على سطح النص يبدو حجاج السادات مقنعًا جدًا؛ فهو يدعو العرب إلى استلام أرضهم التى استخلصها لهم، أو التخلى عن كامب ديفيد برمتها إذا أوجدوا بديلا أفضل. ويؤكد التمسك بإخوَّتهم والحرص على التحالف معهم. وهو حجاج يترك الكرة كاملة فى ملعب الطرف الآخر (العربى)، فهو ينجز فعلاً من أفعال اللغة هو الدعوة، وهى لا تكتمل إلا بقبول المدعو لها، كما ينجز فعلاً آخر من أفعال اللغة هو الوعد المشروط، الذى يتوقف الالتزام به على وفاء الطرف الموعود بالشرط. وقد ألح على أنه قد قام بفعل ما يتعين عليه؛ وأن على الأطراف الأخرى أن "تتحمل مسئولياتها". والأسئلة التى تطرح نفسها هى: لماذا رفض العرب الدعوة والوعد؟ لماذا لم "يتحملوا مسئولياتهم" بعد أن قامت القيادة المصرية بتقديم ما يريدونه لشعوبهم، وأكثر؟ وعلى مدار العقود الثلاثة الماضية قُدمت إجابات مختلفة على هذا السؤال. وسوف يكون للتضفير الخطابى بين الخطاب السياسى والدينى القرآن الكريم دور كبير فى الوصول إلى إجابتنا عليه.

لقد أنتج النص فعلين لغويين هما الدعوة والوعد المشروط، لكننا نحاج بأن ذلك لم يكن إلا مناورة استراتيجية[٢٤٢] strategic manoeuvring هدفها إقناع المواطن المصرى بأن القيادة المصرية قدمت كل ما تستطيع وأن "العرب" هم الذين

(٢٤٢) يعرف فإن إيميرين وبيتر هوتلوسر المناورة الاستراتيجية بأنها «وسائل يستخدمها المنخرط فى خطاب حجاجى بهدف التوفيق بين غايات التأثير البلاغى من ناحية والحفاظ على معايير جدلية للعقلانية من ناحية أخرى». انظر، Van Eemeren, H. & ., Houtlosser, p., (2006) Strategic Manoeuvring. A Synthetic Recapitulation. Argumentation, 20: 381-392، ص ٢٨٣ ويقوم هذا التعريف على التسليم بفكرة التعارض بين الحجاج والبلاغة، أو بين التأثير البلاغى النفسى والإقناع الحجاجى العقلى.

رفضوا دعوتها للحاق بكامب ديفيد لاسترداد أراضيهم، ولم يقدموا بديلا آخر يشجع القيادة المصرية على التخلى عن كامب ديفيد كما وعدت. ومن ثم فالمشكلة مشكلتهم "هم"، قد فعلنا "نحن" كل ما نستطيع لأجلهم "هم". وقد نجح الخطاب السياسى المصرى بدرجة باهرة فى ترسيخ هذا الرأى لدى المواطن المصرى؛ وما.

لقد كان لدى الخطبة هدفان أساسيان؛ الأول: هو إقناع المواطن المصرى بأن مصر تعمل كلية لمصلحة العرب الذين لا يريدون العمل لمصلحتهم، والثانى: المضى فى صلح منفرد، سوف تكون من نتائجه عزل مصر عن الصراع العربى الإسرائيلى[٢٤٣]. لكن الهدفين متناقضان، ولا يمكن نظريا تحقيق أحدهما دون التضحية بالآخر، فكيف يمكن الجمع بينهما؟

عند هذه النقطة يجىء دور التضفير الخطابى فى المناورة الاستراتيجية. لقد قدمت الخطبة دعوة ووعدا وصفات تعكس تمسك مصر بدورها المساند للموقف العربى لكن على المستوى الكلى للنص تم إجهاض الدعوة، وإفراغ الصفات من دلالتها بواسطة التضفير الخطابى مع آيات قرآنية تعزز من الفصل بين "نحن" و"هم"، أعنى مؤيدى كامب ديفيد ومعارضيها. أما الوعد فقد كان مشروطا، بعمل مستقبلى، لكن المتكلم قيده إلى حد الإلغاء قبل أن يترك فرصة لتحقق الشرط. لكى نفهم كيف استطاعت الخطبة تحقيق هذه الأهداف المتناقضة، وإنتاج تلك الصور المتعارضة نحتاج إلى تتبع الحركة الدلالية للنص الخاص بموقف العرب من كامب ديفيد.

---

(٢٤٣) لعل أخطر نتائج اتفاق كامب ديفيد هو ما عرُف بـ «شق الصف العربى» نتيجة انسلاخ مصر من بين العرب. وقد ذكر بعض السياسيين أن هذه النتيجة كانت شرطا غير معلن من شروط كامب ديفيد؛ فقد ذكر السفير أمين يسرى فى مقال نشره فى ٤ يونيو ٢٠٠٦ بجريدة العربى الناصرى أن وكيل وزارة الخارجية فى ذلك الوقت «قال لى تقريبا بالحرف الواحد يا أمين أرجوك ألا تطلب وقف الحملة (يقصد الهجوم) علي العرب فهذا مستحيل؛ إن من شروط المعاهدة أن تخرج مصر من العالم العربي..! رئيس جمهوريتك وافق على ذلك هل فهمت الآن! ما تطلبه مستحيل!! وتركنى وانصرف وعلى وجهه علامات الأسى والأسف» لكن هذا القول لا يدعمه أى دليل مادى.

يتحرك هذا الجزء من الخطبة حركة غير منتظمة دلاليا. فهو يبدأ بانتقاد المواقف "السلبية" والمواقف "الرافضة" للاتفاق، استنادا إلى أنها "تجمِّد" الواقع، ولا تمثل إلا شعارات ومزايدات، وإلى أن أصحاب هذه المواقف لا يهتمون بمعاناة الفلسطينيين، كما يهتم السادات بها. ويقدم نداءً عاطفيا للرافضين بأن يستمعوا إلى أنين ودموع الفلسطينيين، ويتأثروا بها - مثله - وأن يهبوا للحاق بكامب ديفيد. بعد ذلك يقدم النص "منجزات" كامب ديفيد، ويؤكد أنها لم تخرج عن الأهداف التى وضعها العرب لأنفسهم بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧، وأنها لا تسترد الحقوق المصرية فحسب؛ بل تسترد حقوق دول المواجهة: سوريا والأردن ولبنان وفلسطين أيضا. ويقدم نداءً جديدا لقادة هذه الدول بأن يصدقوا روايته لما حدث فى كامب ديفيد. وينطلق من ذلك إلى استعراض الدور الذى قدمته مصر فى خدمة القضايا العربية، ثم يتهم بعض الدول العربية المعارضة، ومنها دول المواجهة، بالعمالة للاتحاد السوفيتى، وينعى عليها انتهاكها لحقوق مواطنيها وغياب الديمقراطية. ويصوغ العلاقة بين هذه الدول ومصر بأنها علاقة حرب.

يكشف العرض السابق للحركة الدلالية للنص أنه مبنى على التعارض بين ما تقوله اللغة وما تعنيه وتمارسه؛ فالنص يقول إن "مصر" لن تدخل أبدا فى حرب كلام مع أشقائها العرب، بعد أن أنتج هجاءً شديد الإيلام لدول وقادة عرب. والنص يعد بقبول أية مبادرة بديلة تستطيع جبهة الرفض تقديمها، ثم يصرح بواسطة التضفير الخطابى بأنه لا يمكن مقارنة ما قدمه بما يمكن أن يقدموه.

يؤدى هذا التعارض إلى إرباك المخاطَب الباحث عن تكوين معنى لما يتلقاه. يزداد هذا الإرباك نتيجة وجود فجوات دلالية مثل الفجوة التى توجد بين دلالة العبارات السابقة مباشرة على تناص المتكلم مع القرآن الكريم، ودلالة الآيات التى تناص معها. فالمتكلم يتحدث فى هذه العبارات عن قبوله بكل "الإخلاص والنقاء والتأييد الصادق" بأى عمل تقوم به جبهة الرفض العربية، يكون من شأنه "أن يصل بنا إلى كل آمالنا". ويمعن فى تأكيد ذلك الوعد باستخدام أفعال أدائية من قبيل التصفيق للقيادات العربية التى تستطيع تحقيق ذلك. وفجأة ينتقل إلى الآية القرآنية، ويصدِّرها فقط بقوله "وصدق سبحانه وتعالى حين يقول..". فما

العلاقة بين الوعد بالقبول "المخلص" لمجهودات أشقاء يحاولون استرداد حق يرون أنه تم التفريط فيه، وبين هذه الآية التى تقدم ثنائيات مادية/عقائدية متضادة ومتنافرة لا يمكن أن يقوم بينها تشابه أو توافق، بل ينبذ بعضها بعضا. وإذا كانت الخطبة كلها مبنية على وضع العرب مقابل مصر، و "نحن" (النظام الحاكم المصرى، أو الشعب المصرى بواسطة الإدماج)، فى مقابل "هم" (الأنظمة العربية الحاكمة، وربما الشعوب العربية) فمن الأحياء، ومن الأموات؟ من الأعمى، ومن البصير؟ من الذى يعيش فى الظلمات ومن الذى يعيش فى النور؟ من المؤمن ومن الكافر؟ وأخيرا من هذا "النبى" الهادى الذى يرغب فى هداية الضالين؟ ومن هؤلاء "الضالون" الموتى الذين لا تفلح معهم هداية؟

لا يترك النص مساحة فسيحة للتأويل. فقد أعلن السادات قبل ذلك مباشرة أنه سيحمل "الأمانة" وسيؤدى "الرسالة". وليست الأمانة والرسالة التى اختار حملها اختيارا فرديا أو مطلبا اجتماعيا، أو ضرورة قومية بل إلهاما "إلهيا"، ومن ثم يشكر ربه فى الخطبة نفسها قائلا "شكرا لك يا رب لأنك ألهمتنى حتى أنجزت ما وعدت". وإذا كان الإلهام مباشرا من الله فلقد كان العون "الإلهى" مباشرا أيضا؛ فقد كانت دائما "يد الله فوق أيدينا" (الخطبة نفسها). لقد احتفظ المتكلم لنفسه بلقب "المؤمن"، ولم يبق للآخرين سوى مقاعد المشركين؛ فمعارضو اتفاق كامب ديفيد هم "أئمة الشرك والجهالة". والدول العربية ليست إلا "لاءات" متحالفة مع الاتحاد السوفيتى "الملحد" الذى لا دين له(٢٤٤). فهل يمكن أن يتخلى

(٢٤٤) لقد استخدم الخطاب الساداتى كثيرا تهمة «الإلحاد» للنيل من المعارضين السياسيين لنظام حكمه فى الداخل والخارج وذلك علي الرغم من أن الإيمان أو عدمه مسألة تقع في دائرة الحريات الشخصية التى تكفلها المواطنة فيما يعرف بـ «حرية الاعتقاد»، التي لا تتعارض مع مبادئ وتعاليم الإسلام «فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر» (انظر مقال مفتى الديار المصرية فى جريدة واشنطن بوست، عدد ٨ يونيو ٢٠٠٧، ويمكن قراءة المقال على الرابط التالى: http:// newseek. washing tonpost. com/onfaith/ guestvoices/ 2007/06/fatwas and -modernity. html) يضاف إلى ذلك أن الإيمان مسألة شخصية تكاد تكون باطنية لا يستطيع بشر، كائنا من كان، أن يدعى أنه يعرف أو يستطيع أن يعرف موقع شخص ما من الإيمان أو الكفر (هلا شققت عن قلبه؟!!). على الرغم من كل ذلك فقد كانت استراتيجية التكفير أحد استراتيجيات مواجهة المعارضين، ربما يرجع ذلك إلى سهولة «التكفير» الذى لا يحتاج إلى أدلة، لكن العامل الأساس هو التأثير الهائل الذى يحدثه مجرد ذكر كلمتى «الكفر»، و «الإلحاد» فى المواطن المصرى العادى فقد اعتاد جل المصريين أن يستعيذوا بالله فور نطقهم لأى منهما وإذا كان المرء يستعيذ بالله من مجرد النطق بكلمة ما، فلنتخيل ما الذى يمكن أن يفعله أو يشعر به نحو المنعوتين بها؛ أعنى الموصومين بالكفر أو الإلحاد.

"المؤمن" عن رسالته وأمانته ويتبع "كافر"، وهل يُعقل أن ننتظر حلا بديلا لكامب ديفيد من "عُمى وميتين"، يعيشون فى "الظلمات" و "الحرور"؛ وأحد الإجابات المحتملة بقوة هى: لا. لا يستطيع الأعمى والميت ومن يعيش فى الظلمات أن يقدم بديلا لكامب ديفيد. فهذا هو أقصى ما استطاعه المؤمن الملَهم ذو البصيرة، فعلام الانتظار؟ ومن ثم يقوم التضفير الخطابى بالغاء الوعد "الصادق"، لاستحالة وفاء الطرف الآخر بالشرط الموضوع. وليس ثمة داع لمجرد التفكير فى التخلى عن كامب ديفيد بعد أن قام التضفير الخطابى بتقويض الفعل اللغوى. لقد استخدمت الخطبة التضفير الخطابى جزءًا من مناورة استراتيجية هدفها الإفادة من التأثير البلاغى الهائل الذى يمارسه النص القرآنى، وبذلك تم دمج الحجاج الذى يؤدى إلى الإقناع العقلى والتضفير الذى يُحدث تأثيرًا بلاغيًا بهدف الوصول إلى أقصى درجات الفعالية الخطابية.

٣. ٥. وظائف التضفير الخطابى

إضافة إلى إجهاض الأفعال اللغوية السابقة، وتفعيل المناورة الاستراتيجية يقوم التضفير الخطابى فى هذه الخطبة بإنجاز ثلاث وظائف هى:

٣. ٥. ١. العزل

ينتج العزل من خلال تأكيد الفصل المطلق بين ثنائيات لا يمكن أن تنشأ بينها علاقة تجاور أو تكامل؛ بل ينفى بعضها بعضا. فكما لا يمكن الجمع بين العَمَى والبصر أو الضوء والظلمة أو الظل والحرور أو الحياة والموت وما يمثلونه من ثنائيات عقدية، لا يمكن الجمع بين القيادة المصرية وجبهة الرفض، وهو ما يعنى عمليا استحالة وجود تعاون أو حوار بينهما.

٣. ٥. ٢. الإغاظة والملاسنة

شهدت الفترة السابقة على توقيع اتفاق كامب ديفيد واللاحقة عليه سجالا كلاميا بين النظام المصرى الحاكم من ناحية وبعض الأنظمة العربية من جبهة الرفض من ناحية أخرى. وقد لعبت الخطب دورًا أساسيًا فى إشعال هذا السجال، وتحوله إلى حرب كلامية. ويمكن القول إن إيراد النص القرآنى فى هذا

السياق من الخطبة يجعله جزءًا من عملية ملاسنة كانت قد بدأت فى موضع سابق من الخطبة. فالآيات تعزل بين طرفى ثنائيات متعارضة، وفى الوقت الذى يُوصف فيه أحد الطرفين بصفات إيجابية يوصف الطرف الآخر بصفات سلبية، قد تكون شائنة. لقد وظَّفت الخطبةُ الآيات لكى تنعت معارضى كامب ديفيد بالعمى والظلمة والموت. ويؤدى هذا النعت إلى جعلها أشبه بخطبة إغاظة. وقد كانت الخطبة من هذه الناحية مجرد بداية لسلسلة من الخطب يمكن تسميتها "خطب الملاسنة والإغاظة"، وهى خُطب تضمنت معارك كلامية بين السادات من ناحية وبعض الحكام العرب والاتحاد السوفيتى والدول التى عارضت الاتفاق من ناحية أخرى. هذه الخطب تُعد مادة قيمة لدراسة ما يمكن تسميته "الإغاظة والملاسنة" فى الخطاب السياسى العربى(٢٤٥)، وهى بدورها جزء من خطاب هجائى سياسى عربى يتمتع بذخيرة خطابية هائلة تمتد زمنيًا منذ النصف الثانى من القرن العشرين ومكانيًا من المحيط إلى الخليج، ولا يزال يؤثر بعمق فى الحياة السياسية العربية الراهنة. سوف نتوقف فى هذا السياق عند أمرين فقط مما قد يتصل بهذه الوظيفة:

الأمر الأول: هو الإشارة إلى دور الخطب السياسية العربية فى تخريب العلاقات المصرية العربية على المستوى السياسى الرسمى، وتشويه إدراك المواطنين المصريين والعرب لهذه العلاقات على المستوى المعرفى. فمن الناحية السياسية لعبت خطب الملاسنة دورًا أساسيًا فى تعميق مقاطعة معظمُ الدول العربية لمصرَ؛ بخاصة بعد توقيع معاهدة السلام(٢٤٦). ومن الناحية المعرفية -

---

(٢٤٥) أشار عبدالسلام المسدى فى كتابه «السياسة وسلطة اللغة» إلى بعض أمثلة الإغاظة والملاسنة في الخطاب السياسى العربى والعالمى انظر، المسدى، (٢٠٠٧)، مرجع سابق، ص ٢٣٩ - ٢٥٥.

(٢٤٦) يروى أحمد بهاء الدين حكاية ذات مغزى فى هذا السياق ففى إحدى لقاءاته مع السيدة جيهان السادات حرم الرئيس السادات، تناولا بالحديث مسألة هجوم السادات على العرب فى خطبة، وقد أورد بهاء الدين تفاصيل هذا الحوار فى كتابه «محاوراتى مع السادات: ص ١٨٩»، يقول (..) وأفهمتنى أنها ليست موافقة على خطابات الرئيس المتطرفة فى عنفها ضد العرب، ووصفه لهم بالأقزام والمتخلفين وما إلى ذلك من ألفاظ تجرح وتُسيل الدم وقالت لى إنها كلما كان ذاهبا لإلقاء خطبة تُلح عليه أن يلتزم بالنص المكتوب، وأن لا يترك نفسه للارتجال وبالتالي قول ما لا يريد فى الواقع أن يقوله (...) وقالت لى: والله العظيم كل ما يكون رايح يخطب أوصله لباب البيت، وفى يدى قرص فاليوم وكوب ماء وأستحلفه أن يلتزم الاعتدال»انظر، بهاء الدين، (١٩٨٧)، مرجع سابق، ص=

وهى الأهم فى سياق هذا البحث ـ فقد شكلت خطب الملاسنة، والنصوص الشارحة لها (بخاصة ما أنتجه الإعلام المصرى الرسمى) الذخيرة الخطابية الفاعلة لدى معظم المصريين؛ بخاصة من لم يستطيعوا النفاذ ـ فى عصر السماوات المغلقة ـ إلى نصوص بديلة. ومن ثم فقد صاغت "نصوص الإغاظة والملاسنة" وعى غالبية المصريين من العلاقة بين مصر والعرب واتجاهاتهم وسلوكياتهم نحوها. وربما لا تزال بعض آثارها فاعلة لدى قطاع كبير من المصريين.

الأمر الثانى يخص إحدى تقنيات الإغاظة وإحدى النتائج المترتبة عليها. والتقنية هى تقنية الإغماض. فلكى يعضد السادات من قبول المصريين لاستراتيجية الإغاظة والملاسنة والاندماج فيها أدخل تغييرا مقصودا على طرفى الصراع. فقد تم طمس معالم طرفى الصراع الحقيقيين؛ أعنى معارضى كامب ديفيد ومؤيديها. وتصويره بوصفه صراعًا بين "مصر" والمعسكر الذى يقوده الاتحاد السوفيتى، بين "الحضارة" و"التخلف"، بين "الحرية" و "الطغيان"، بين "الإيمان" و"الإلحاد"، بين "الإخلاص" و "العمالة" .. إلخ، وأخيرًا بين "المصريين"

=١٨٩. تبدو هذه الواقعة ذات مغزى من نواح عدة؛ فهى، أولا، تؤكد الدور الذى لعبته الخطابة السياسية فى تدهور العلاقة بين مصر والدول العربية كما تشير، ثانيا، إلى وجود فجوة بين موقف السادات الشخصى من العرب وموقف محرري خطبه فالسيدة جيهان السادات تستحلف زوجها (الرئيس) أن يلتزم بالنص المكتوب؛ أى المعد سلفا بواسطة المستشارين ويبدو أن الخروج على النص (الارتجال)، قد ارتبط بتحول الخطب إلى ميدان حرب؛ تطلق فيها الألفاظ التى تجرح وتسيل الدم، بحسب وصف السيدة جيهان السادات والواقع أن هذا الحوار يكشف بجلاء أن العلاقات المصيرية بين دولة بكل شعبها وتاريخها هى مصر، وبين الكيان العضوى الذى تنتمي إليه؛ أى الوطن العربى، قد عانت فى الفترة المتأخرة من حكم السادات بواسطة «خطابات الرئيس المتطرفة فى عنفها». تبدو ثنائية المكتوب فى مقابل المرتجل ـ التى توازي ثنائية المقصو فى مقابل غير المقصود، أو المعنى الإرادى فى مقابل المعنى غير الإرادى ـ غير فاعلة فى تفسير الهجوم اللفظى على العرب، ويرجع ذلك إلى سببين: الأول أن الأصل أن يكون الكلام المرتجل هو المعبر بدقة عما يرغب المرء حقيقة فى قوله وذلك فى مقابل الكلام المعد سلفا الذى يسهل إضمار وإخفاء ما يكمن فى نفس المتحد والثانى أن تحديد ما يرغب شخص فى قوله أو ما لا يرغب فى قوله لا يعتمد عى طبيعة اللغة فحسب بل على الوظائف التى يسعى المتكلم لتحقيقها بواسطة اللغة وهكذا فإن الهجوم على العرب ربما لم يكن مجرد «فلتات لسان» كما ترى السيدة جيهان السادات.

و"العرب". وإحدى النتائج التى ترتبت على استخدام هذه التقنية هى تعميق مشاعر التعالى على العرب التى وصلت إلى حد الشوفينية، واقترن ذلك بإعادة صياغة "هوية" مصر والمصريين بما يخدم عزل مصر عن محيطها العربى(٢٤٧).

٣.٥.٣. إجهاض فعلى نقد الخطاب ومساءلته

فى حال وجود صراع بين طرفين، قد يكون من غير الوارد فحص دوافع أفعالهما ومساءلتها، إذا نجح أحدهما فى تصوير نفسه بوصفه "خيِّرًا" وتصوير الآخر بأنه "شرير". ومن المحتمل أن الشخص العادى سوف يحدد اتجاهاته وسلوكياته نحو مثل هذا الصراع معتمدا على الذخيرة الخطابية المتعلقة بالصراع بين الأخيار والشريرين "الحقيقيين". ونادرا ما يرغب شخص - نظريًا - فى مساندة شرير فى مهمة شريرة.

(٢٤٧) من مظاهر الإدماج فى هذه الخطبة التكرار غير العادى لكلمة «مصر»، الذى وصل إلى ٦٨ مرة، جاء معظمها فى سياق المقارنة بينها وبين بقية الدول العربية. وربما ارتبط ذلك بمحاولة عزل «الهوية» المصرية عن «الهوية العربية»؛ وذلك بواسطة إعادة إنشاء وعى جديد بالجماعة المتخيلة التى ينتمى إليها المصريون. فبعد أن كان الخطاب الناصرى يحاول تشكيل هوية مصر بوصفها جزءا من العرب أولا ومن إفريقيا ثانيا ومن العالم الإسلامى ثالثا، حاول الخطاب الساداتى إعادة تشكيل هوية جديدة لمصر تتمحور فيها حول ذاتها. وقد تم ذلك بواسطة ممارسات خطابية متعددة منها تغيير اسم الدولة من «الجمهورية العربية المتحدة» إلى «جمهورية مصر العربية» وواضح أن التسمية الأولى تنطوى على إشارة للاتحاد بين الهويتين القومية والوطنية، كما أنها تضع «العروبة» فى بؤرة الهوية؛ بحيث تصبح العروبة هى نقطة الارتكاز التى يدور حولها كل من الاسم والمسمي وفى الوقت ذاته تقوم التسمية بإقصاء الاسم الذى يشير إلى هوية مستقلة (أي مصر) من دائرة الخطاب أما التسمية الجديدة فتنحي «العروبة» من بؤرة الاسم والمسمي وتضع مكانها اسم مصر، الذى كان مستبعدا من الاسم الأول وتصبح «العروبة» من بؤرة الاسم والمسمي وتضع مكانها اسم مصر، الذى كان مستبعدا من الاسم الأول وتصبح «العروبة» مجرد صفة، وليست جوهر الكينونة. ويمكن القول إن الفترة من ١٩٧٥ إلى ١٩٨١ شهدت تغيرا جذريا فى خصائص الجماعة المتخيلة التى تنتمي لها مصر والمصريون وأن أحد أهداف هذا التحول كان إعادة تشكيل وعى الشعب المصرى فيما يخص العلاقة العضوية مع العالم العربى. ومن المؤكد أن دور الخطاب فى هذه العملية كان دورا محوريا ومما لا شك فيه أن دراسة التشكل الخطابى للهوية المصرية فى العقود الماضية يمثل أهمية حقيقية، خاصة فى ظل «تصارع» الهويات وإذا كانت الهوية منتجا خطابيًا، فمن الضرورى أن ندرس كيف يستخدم الخطاب فى صياغة هويتنا؛ لأن هذه المعرفة شرط لازم للانتقال من «تصارع» الهويات إلى «تضافرها».

فى حالة خطبة كامب ديفيد تم توظيف التضفير الخطابى فى محاولة إجهاض فعْلى نقد ومساءلة اتفاق كامب ديفيد بواسطة تصوير الصراع بين مؤيديها ومعارضيها بأنه صراع بين كفرة عمى يعيشون فى الظلمات ومؤمنين نورانيين ذوى بصيرة. لقد رأينا فى الجزء الخاص بالتأسيس العلاماتى لصورة الرئيس كيف استُخدمت العلامات اللغوية لإقامة علاقة مشابهة بين الرئيس من ناحية والنبى والإله من ناحية أخرى. وفى التضفير السابق يحاول المتكلم تعزيز هذه العلاقة وجنى ثمارها فى الوقت ذاته. فقد أسقط الرئيس النص الموجه للنبى (ص) فى ذروة صراعه مع كفار مكة الرافضين للدعوة الجديدة (الإسلام) على صراعه مع معارضى دعوته الجديدة (اتفاق كامب ديفيد).

إن خطورة مثل هذا التضفير هو أنه قد يدفع بعض هؤلاء الذين يعارضون عملا سياسيا صرفا ـ لم يقم به إله لا راد لمشيئته ولا نبى معصوم بل رئيس يخطئ ويصيب، يعمل لغايات قد تكون نبيلةً أو غير نبيلة- إلى الصدام المباشر مع النص الدينى؛ حيث إن إحدى الاستجابات المحتملة هى: إذا كان معارض كامب ديفيد أعمى ميتًا..إلخ، ومؤيدها بصير حى..إلخ؛ فإننى ـ هكذا قد يقول المعارض لكامب ديفيد لنفسه ـ أفضل أن أكون أعمىً ميتًا وفق هذه الثنائية.

لقد طرحنا فى مفتتح هذا المبحث سؤالاً حول الأسباب الكامنة وراء قبول معظم المصريين للنهج الساداتى فى التعامل مع الصراع العربى الإسرائيلى. ورأينا أن اللغة السياسية المستخدمة لعبت دورا أساسيا فى "إقناع" معظم عامة الشعب بقبوله. فبالإضافة إلى الربط بين ثنائية السلام/الحرب، وثنائية الغنى/الفقر، استخدم الخطاب الدينى لنزع الشرعية عن معارضى الاتفاق، بواسطة تصويرهم على أنهم "أئمة شرك وجهالة يتخبطون فى الظلمات"، وتصوير مؤيديه على أنهم "المؤمنون النورانيون ذوو البصيرة". حلت الثنائيات الدينية محل الاختلاف السياسى، وحل الإيمان والكفر محل التأييد أو المعارضة، وتحولت كامب ديفيد من اتفاق سياسى إلى شأن عقيدى.

خاتمة: الدين والسياسة فى خطب السادات

تكشف نتائج تحليل التضفير بين الخطابين السياسى والدينى فى خطبتى انتفاضة الجوعى وكامب ديفيد، وتحليل استعارة مصر قبل الثورة جاهلية عن

الكيفية التى تم من خلالها استغلال الخطاب الدينى بعامة، والنص القرآنى بخاصة فى خدمة أهداف سياسية خالصة.

تضفر الخطب المدروسة بين الخطاب السياسى والخطاب الإلهى. فكلاهما يُقدم عالمًا منسجمًا واضحًا، فيه إله وأنبياء وحواريون مطلقو الخيرية، وفيه أيضا شياطين وكفرة لا يصدر عنهم إلا كل شر، ولا ينفكون يفسدون (أو يحاولون إفساد) العالم الخيِّر الذى يؤسسه الأخيار. التاريخ يبدأ مع بدء الرسالة (الإمساك بمقاليد السلطة). فما قبل الرسالة (الولاية) جاهلية (أو إرهاصات)، وما بعدها هو الخلافة (التوريث)، أو القيامة (الفوضى والدمار). والآن هو أفضل ما جاد به الزمان. لكن الغد ـ فى معيتهم ـ سوف يكون الأروع والأعظم.

إن المزج بين الخطابين الدينى والسياسى فى الخطب المدروسة لا يستهدف استلهام القيم الإيجابية التى يتضمنها الخطاب الدينى؛ مثل: قيم الإخاء والعدالة والمساواة والحرية والشورى ومقاومة العسف والظلم وعدم الخضوع إلا لله، بل يستهدف تقوية سلطة الحاكم فى مواجهة مخالفيه، وتعزيز قدرته على إسكات المُعارِض وتقييد المقاوم، وينتج عن ذلك إهدار قيم الحرية والشورى، ومن ثم زوال إمكانية تحقق الإخاء والعدل والمساواة. فالحاكم الذى يسعى نحو التقنع بصورة الإله، لا يترك للمواطنين إلا منزلة العباد وربما العبيد أيضًا. والحاكم الذى يرفع عصا الدين فى وجه معارضيه، فينعت نفسه بالإيمان ويضع الآخرين فى تخوم الفسق أو الكفر أو الإلحاد، أو يسم أعماله بالصالحات وأعمال معارضيه بالطالحات ـ مثل هذا الحاكم لا يعنيه الدين بل كرسى الحكم، ولا يشغله المبدأ بل السلطة. ولا يملك من يدرس طبيعة العلاقة بين الحكام والمحكومين فى مصر المعاصرة إلا أن يُصدِّق على حقيقة أن وجود المزج بين صورة الرئيس والإله لا يقتصر على الخطاب السياسى فحسب، بل يتغلغل فى جميع مناحى الحياة. وربما كان العرب فى هذا الوقت العصيب بحاجة إلى اليقظة المرتابة فى كل سلطة تزج بالدين فى صراعها مع معارضيها، وهم أحوج إلى إزالة قناع الإله عن الخطاب السياسى، وإنزال حكامهم إلى أرض البشر.

خاتمة : اللغة والسياسة فى العالم العربى

آفاق وتحديات

فى البدء كانت الكلمة أداةً لصوغ العالم. فهل يمكن أن يُعادَ صوغه بكلمات أُخر؟

تمهيد

لقد حاولتُ فى هذا الكتاب استكشاف بعض أبعاد لغة السياسة العربية؛ انطلاقًا من توجه يؤمن بأن لغة السياسة قد تكون أخطر فى تأثيرها من السيف والذهب. وأنه لا يفل لغة السياسة إلا النقد العلمى، كما أنه لا يُبطل القوة إلا الوعى بمكمنها وآليات اشتغالها. وعلى مدار صفحات الكتاب وضعت نصب عينى أهدافًا، آمل أن أكون قد حققت بعضًا منها.

فقد حاولت أن أتصفح تاريخ الخطابة السياسية فى مصر فى قرن من الزمان. أتابع تحولاتها وتطوراتها، وأرصد ثوابتها وأركانها، وأناقش الوشائج التى تربطها بالسياسة من جهة والمجتمع من جهة أخرى. كما حاولت تتبع علاقة السادات بحرفة الكتابة، واستقصاء مهاراته فى التواصل الجماهيرى. كما حرصت على التصدى لمسألة لم تنل حظا من الاهتمام هى دور كتاب الخطب السياسية فى صياغة لغة السياسيين ومواقفهم وتوجهاتهم. وبرهنت على أن بعضا ممن يمسكون بقلم الرئيس يستطيعون أن يرسموا صورة الوطن بأسره، وليس مجرد عباراته. وحاولت تتبع الجدل والصراع الذى ينشأ نتيجة الاختلاف بين أفكار الكاتب ومصالحه عن أفكار الرئيس ومصالحه. ولأن "الأسلوب هو

الرجل" فقد عالجت معضلة الأسلوب التى تنشأ بسبب الاختلاف بين أسلوب السادات وأساليب الكتاب الذين كان يلجأ لهم لكتابة خطبه.

كما قدمت مراجعة موجزة للدراسات العربية حول خطب السادات؛ ذيلتها بتشخيص أولى للأسباب التى تعوق دراسة لغة السياسة العربية؛ بخاصة الخطب الرئاسية (أو الملكية) من منظور نقدى فى الوقت الراهن؛ أملاً فى أن يتم معالجتها أو تحييدها أو على الأقل الالتفاف حولها. وفى سياق ذلك حاولت بلورة الخصائص النوعية للخطابة السياسية المعاصرة، وتأثير تلك الخصائص فى الأدوات المعرفية اللازمة لدراستها. كما عرضتُ بعض الحقول والمشاريع المعرفية التى تُعدُّ متكئًا نظريًا لتحليلٍ نقدى للغة السياسة. مركزًا على التحليل النقدى للخطاب الخارج من رحم أحد أسرع فروع علم اللغة تطورا؛ أعنى تحليل الخطاب، وبلاغة الجمهور التى تنتمى إلى البلاغة العربية، وتأمل أن تكون امتدادًا لها. هذه الحقول تشترك جميعًا فى توجهها النقدى؛ أى فى سعيها لتعرية ومقاومة الخطابات السياسية التى تمارس هيمنة وسيطرة على مستهلكيها. كما تشترك فى استخدامها أدوات تحليل لغوية وبلاغية لتحقيق ذلك. وكلى أمل أن يكون هذا الكتاب حافزا على إفادة الباحثين العرب من هذه الحقول المعرفية، التى لا تنطوى على نبل المقصد، أو شدة الحاجة إليها فحسب، بل تفتح أبوابًا فسيحة أمام تحديات معرفية حقيقية يمكن أن تثرى كل من يتصدى لمواجهتها.

عالجت فى هذا الكتاب أيضا ظاهرتين من أهم الظواهر المميزة للخطابة السياسية؛ هما الاستعارة والتضفير الخطابى. وقد وضعت نصب عينى فى هذه المعالجة أن أجيب عن أسئلة هى: ما الوظائف التى تستهدف بلاغة السادات إنجازها؟ وكيف تقوم بإنجازها؟ ما الآثار التى (كان) يمكن أن تُحدثها فى الشعب المصرى؟ وقد تطلبت الإجابة عن هذه الأسئلة الانخراط فى تحليلات بلاغية ولغوية مفصلة، تتخذ من خطب ممثلةٍ مادةً لها. وقد حاولت فى سياق ذلك تطوير أدوات دراسة الخطب، من خلال الدمج بين إجراءات تنتمى إلى بلاغة الجمهور وإجراءات التحليل النقدى للخطاب. كما حاولت الإفادة من بعض النظريات مثل نظرية الاستعارات المفهومية ونظرية المزج الاستعارى، وبعض

المفاهيم النظرية والإجرائية مثل مفهوم الأبوية المستحدثة والمناورة الاستراتيجية والرأسمال الرمزى.

١. نتائج عامة

هناك بعض النتائج الجزئية للبحث؛ منها ما يخص الطبيعة النوعية للخطابة السياسية العربية، وما يخص واقع دراسات الخطابة السياسية العربية، والعوامل التى تؤثر فيها. ومنها ما يخص إمكانية الإفادة من المناهج والمقاربات التى تدرس الخطابة السياسية وكيفيتها، وواقع الدرس البلاغى المعاصر ومستقبله. ونتائج أخرى تخص الظواهر التى عالجها الكتاب فى مختارات من خطب السادات. وقد تناولت نتائج كل موضوع فى خاتمة الجزء الذى يدرسه، وربما أغنى ذلك عن تكرارها فى هذا السياق.

لم يكن من أهداف هذا الكتاب دراسة مجمل الخصائص والسمات البلاغية للخطب. فقد كان الهدف تقديم تحليلات بلاغية ولغوية تفصيلية؛ لذا تم الاقتصار على دراسة ظاهرتين محددتين فى مختارات من الخطب؛ هما الاستعارة والتضفير الخطابى. لكن ذلك لم يحل دون مناوشة ظواهر بلاغية أخرى مثل تقنيات الحكى والضمائر الشخصية واستراتيجيات الحجاج وصيغ الاستهلال والكناية وتقنيات الفكاهة والسخرية واللعثمة الصوتية والمفردات الريفية وتعبيرات الحياة اليومية.

وقد كانت محدودية الظواهر المدروسة ومحدودية المادة المدروسة مقيِّدة لأية نزعة لتعميم نتائج التحليل، سواء نحو الحديث عن خطب السادات ككل أو نحو الحديث عن البلاغة السياسية العربية. ومن الضرورى النص على أن نتائج التحليل تخص - إلى حد كبير - الخطب التى تم تحليلها، والظواهر التى تمت دراستها فيها؛ فهى فى النهاية نتائج مقيَّدة، يحتاج إطلاقها إلى دراسات أخرى. على الرغم من التحرزات والتقييدات السابقة يمكن - بكثير من الاطمئنان - الوقوف على بعض النتائج العامة التى أفرزها التحليل، أولها يخص طبيعة العلاقة بين لغة السياسة والفعل السياسى.

لقد رأينا أثناء تحليل خطب السادات كيف أن خطبه لم تكن معنية بوصف العالم بقدر ما كانت منخرطة فى إنشائه وتشكيله وتغييره. فخطبه لم تكن "قولاً" سياسيًا بقدر ما كانت "فعلاً" سياسيًا. فبواسطة لغة الخطب أُنجزت أفعال الوعد والتهديد والإغراء والإقصاء والتمييز والإدماج والتحريض وفرض الصمت..إلخ. كانت اللغة العدَّة والعتاد فى كثير من الظروف السياسية، فأُنجز بالإقناع ما لم يكن من الممكن إنجازه بالقمع. هذه النتيجة تضع على الباحثين عبء الفطنة بما تفعله الخطابة السياسية، وعبء تطوير أدوات منهجية تمكِّن من تقصى ما تفعله، وتعين على تفسير كيف تقوم بفعله، وتخوض تجربة إجهاض الفعل أو تعزيزه.

من النتائج العامة أيضًا ما يخص الاستخدام الطاغى للخطاب الدينى فى الخطاب السياسى للسادات. فقد كان الخطاب الدينى بذخيرته الخطابية من نصوص مقدسة وتراث شعبى دينى ونسق كامل من الرموز والعلامات الدينية مكونًا أساسيًا من مكونات لغة السادات السياسية. وقد تم توظيفه توظيفًا سياسيًا نفعيًا، فوضِعت قوته التأثيرية فى خدمة أغراض سياسية، واستخدمت نصوصه المقدسة لتنجز أفعالاً سياسية. فحل التأثير الدينى محل الحجاج العقلى، والخطاب الفئوى محل الخطاب الجماهيرى، والصمت المذعن محل النقد المباح. وما زلنا حتى الوقت الراهن ندفع ثمن فتنة طائفية، حملتها أرحام خطب الساسة، وولدت على أيدى ممارساتهم الخطابية.

من النتائج العامة كذلك أن الخطب المدروسة تمثل حالة نموذجية لما يمكن تسميته "الخطابة الحميمة". فقد كانت خطب السادات ـ دومًا ـ فى متناول المواطن العادى؛ سواء من حيث لغتها ومعجمها وتراكيبها أو من حيث طرق أدائها. كانت خطبه العامية ـ وهى القسم الأكبر من الخطب ـ تنهل من نفس الذخيرة الخطابية التى ينهل منها هذا المواطن وتتوسل بها. فغدت حافلة بالمفردات التى تنتمى إلى قلب الريف المصرى والتراكيب التى تتسم بالبساطة المتناهية، والأمثال الشعبية السيَّارة والعبارات المألوفة والاستعارات المتداولة والسخرية التى تكاد تتحول إلى تنكيت والحكايات المثيرة التى تتشابك وتتشابك حتى تكاد تصبح الخطب أدغالاً من الحكايات الملتفة، وعبارات الود والألفة التى تشبه تلك التى

يستخدمها الحكاء فى مد الجسور مع جمهور مفتون. إضافة إلى الإتقان البديع لتوزيع مساحات الصمت والكلام وأوان اللعثمة والطلاقة، والتمكن من تطويع نبرات الصوت وحركة الجسد، مستلهمةً الأداء الشعبى لفعل الحكى والكلام. هذه العناصر أسهمت جميعًا فى أن تتغلغل الخطب فى الطبقات والفئات الشعبية المصرية، وأن تقيم جسورًا من الألفة والحميمية معهم.

يكشف تحليل بلاغة السادات عن اهتمامه الشديد بصياغة التاريخ وتوظيفه فى صناعة الحاضر والمستقبل. لقد كان الماضى محور كثير من الخطب؛ سواء أكان الماضى الدينى أم الوطنى، السياسى أم الاجتماعى، الفردى أم العام. وسواء أكانت صياغته تتم بواسطة التناص والتضفير الخطابى أم بواسطة الاستعارة. ويمكن القول إن صياغة الماضى كان استراتيجية خطابية فاعلة فى خطب السادات. لم يكن الماضى مقصودًا لذاته. فالماضى بوابة الحاضر وقنطرة المستقبل. وكل صياغة للماضى توجهها ظروف الحاضر وحاجاته. وهكذا كانت الخطب وهى تكتب تاريخ مصر الحديث تصوغ واقع مصر المعاصر. وإذا كان المصريون يحلمون بمستقبل مغاير فعليهم أن يكتبوا تاريخًا جديدًا؛ لا تحكمه مصالح قلةٍ مسيطرة، بل تحركه هموم وأحلام الوطن.

لقد كانت خطابة السادات "الحميمة" أداة أساسية من أدوات الاتصال السياسى فى عصره. وأتاح ذلك تعزيز التواصل الدائب بين مؤسسة الرئاسة والشعب المصرى. وقد نجحت الخطب إلى حد بعيد فى إحداث تغييرات جوهرية فى توجهات وسلوكيات قطاعات عريضة من الشعب المصرى من قضايا جوهرية مثل فكرة القومية العربية والصراع العربى الإسرائيلى. هذا النجاح يمكن أن يُفسَّر إلى حد كبير بواسطة التحليل اللغوى والبلاغى للخطب. وقد حاولتُ فى هذا الكتاب تفسير ذلك فى خطب بعينها من خلال دراسة ظواهر محددة، ولكن ما زالت الحاجة ماسة لدراسات أخرى سوف نقترح بعضها فيما يأتى.

٢. موضوعات مقترحة لبحوث مستقبلية

- استكمال دراسة مكونات البلاغة السياسية لخطب الرئيسين جمال عبدالناصر وحسنى مبارك؛ مع التركيز على ظواهر جوهرية مثل: تقنيات السرد

والحكى الشعبى، وبلاغة استخدام العامية المصرية، وبلاغة الأسامى، والسخرية، والكناية.

- دراسة كيف يتم إنشاء الخطاب السياسى المصرى والعربى المعاصر. ويمكن لهذا البحث أن يعالج مسائل مثل: من الذى يحرر الخطب الرئاسية؟ هل تحرير الخطب الرئاسية عمل فردى أم مؤسساتى؟ ما طبيعة العلاقة بين محررى الخطب ومؤسسة الحكم التى يعملون لصالحها؟ هل يوجد صراع بين أيديولوجيا محررى الخطب وأيديولوجيا السلطة التى يعملون لصالحها؟ ما تأثيرات محررى الخطب فى الحياة السياسية؟ وما تأثيرهم فى "بلاغة" هذه السلطة؟

- إنجاز دراسات وافية حول الاستعارات التى تُستخدم فى تأسيس العلاقة بين الحاكم والمحكوم فى العالم العربى. وذلك تطبيقا على مدونات من الخطب السياسية لرؤساء وملوك عرب معاصرين. على أن تكون هذه الدراسات معنية بوظائف هذه الاستعارات، والتأثير الذى يُحتمل أن تُحدثه على مستقبل الديمقراطية فى العالم العربى من ناحية، وعلى صياغة استعارات بديلة وتقديمها للمشتغلين بالعمل السياسى من ناحية أخرى.

- دراسة الأبعاد البلاغية للخطابات التأريخية واسعة الانتشار؛ خاصة التأريخ "الرسمى" الذى تقدمه المؤسسة التعليمية الرسمية ووسائل الإعلام المملوكة للدولة. وذلك بهدف تعرية الطرق التى تُستخدم بها الأدوات البلاغية فى مساندة "منظور" ما للتاريخ على حساب منظورات أخرى.

- دراسة التشكل الخطابى للهوية "المصرية" منذ العصر الحديث. فربما كنا - نحن المصريين - بحاجة إلى دراسات تكشف عن المكونات الخطابية للهوية المصرية فى الوقت الراهن، حيث تذوب الهويات، وتتلاشى، أو يعاد صياغتها فى شكل هويات طائفية أو عرقية أو قبلية، تنذر بأفق مظلم من "تصارع" غير صحى بين الهويات.

- إنجاز قواميس سياقية للمصطلحات السياسية التى يستخدمها السياسيون العرب فى كلامهم أو نصوصهم، تكون حجر أساس للدراسات اللغوية والسياسية

معًا. ويمكن أن يتبع ذلك دراسات متعمقة فى آليات صياغة المصطلحات السياسية فى العالم العربى، ووظائفها وتأثيراتها وكيفية مقاومتها فى بعض الأحيان.

٣. توصيات

آمل أن يكون هذا الكتاب خطوة نحو مراجعة واقع الدراسات اللغوية المعاصرة، التى تبدو منعزلة بشكل كبير عن المحيط الاجتماعى الذى تنتمى إليه. وآمل أن يتم فى إطار هذه المراجعة مواجهة القيود والعراقيل التى تحد من حرية حركة هذه الدراسات، وتفرض عليها التقوقع داخل التراث، وقطع صلاتها بالعالم الذى تنتمى إليه.

وآمل أن يكون الكتاب خطوة نحو إحداث تطوير جذرى فى الدراسات البلاغية وربما العالم العربى. وأتخيل أن مثل هذا التطوير يقوم على ثلاثة مبادئ: الأول: ربط الدراسات البلاغية بالمجتمع القائم؛ بواسطة دراسة نصوصه وخطاباته، والتصدى لمشكلاته من منظور بلاغى. الثانى: إدراك الطبيعة عبر النوعية لعلم البلاغة وإعادة توجيهها، ويتضمن ذلك:١) تحرير العلاقات القديمة بين البلاغة والأدب من ناحية والبلاغة والقرآن الكريم من ناحية أخرى. ٢) تدعيم العلاقات الضعيفة بين البلاغة العربية والعلوم الإنسانية والاجتماعية. الثالث: - وهو مُترتب على الثانى- إعادة تقييم التراث العربى البلاغى واكتشافه، بواسطة طرح أسئلة معرفية جديدة، وتبنى منظورات غير تقليدية فى دراسته. ويرتبط بذلك الانفتاح على الدرس البلاغى المعاصر فى الأكاديميات التى قطعت شوطا كبيرا فى طريق تطوير علم البلاغة.

كما آمل أن يكون الكتاب محفزًا على ترسيخ وعى مغاير بالوظائف التى تنجزها الظواهر البلاغية فى الاتصال السياسى. وأن يكون محفزا على تطوير أدوات خاصة لدراسة هذه الظواهر ووظائفها. وأن يصب ذلك جميعًا فى خدمة الطرف الأضعف فى سلسلة الاتصال السياسى، أعنى المخاطَب؛ مواطنًا كان أم شعبًا.

وآمل أن يكون الكتاب خطوة فى سبيل فهم الكيفية التى تعمل بها اللغة الدينية فى المجال السياسى؛ سواء أكان مستخدموه من رجال الدين المسيَّسين أم من رجال السياسة الساعين لاستغلال اللغة الدينية. وأعتقد أنه يمكن من خلال دراسة التضفير الخطابى بين الخطابين السياسى والدينى فى سياقات زمنية وثقافية مختلفة الوصول إلى فهم دقيق لطرق اشتغال الخطاب الدينى السياسى، والخطاب السياسى الدينى. وأخيرًا، آمل أن يكون هذا الكتاب خطوة نحو الإجابة عن أسئلة تحتاج إلى تكاتف جمع من الباحثين للإجابة عنها هى: ما الذى تفعله لغة السياسة بنا (شعوبًا وأفرادًا)؟ وما الذى يمكن أن نفعله نحن بها (شعوبًا وأفرادًا أيضًا)؟ وما دور البحث الأكاديمى فى تعزيز ما يمكن أن نفعله بلغة السياسة؟ ومقاومة ما يمكن أن تفعله بنا؟

مصادر الكتاب ومراجعه

أولاً: مصادر البحث

- مجموعة خطب الرئيس المصرى الراحل محمد أنور السادات، لأعوام ١٩٧٠،١٩٧١، ١٩٧٢، ١٩٧٣، ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٧، والنصف الثانى من عام ١٩٧٨. الهيئة المصرية العامة للاستعلامات، القاهرة.
- نسخة إلكترونية من خطب الرئيس المصرى الراحل محمد أنور السادات الهيئة المصرية العامة للاستعلامات، القاهرة.

ثانيًا: مراجع الكتاب

١. مراجع عربية ومترجمة

أرسطو. الخطابة. ترجمة: عبد الرحمن بدوى، نشر دار الشئون الثقافية العامة. بغداد، ط٢، ١٩٨٦.

أفلاطون. (١٩٧٠). محاورة جورجياس، ترجمها عن الفرنسية: محمد حسن ظاظا. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. القاهرة.

أفلاطون. (١٩٨٦). محاورة فيدروس. ترجمة: أميرة حلمى مطر، دار المعارف، مصر .

إمام، عبد الفتاح إمام. (١٩٩٤). الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسى. عالم المعرفة، الكويت.

إمام، عبد الله. (١٩٩٦). حقيقة السادات. مدبولى، القاهرة.

أمين جلال (٢٠٠٧). "المصريون وخمسون عاما من الاغتراب"، جريدة المصرى اليوم، القاهرة، عدد ١٢٨٨، ٢٣ ديسمبر ٢٠٠٧.

بهاء الدين، أحمد. (١٩٨٧). محاوراتى مع السادات. دار الهلال، القاهرة.

بورديو. بيير. (١٩٩٠). الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام العالى، دار توبقال، المغرب.

التلمسانى، عمر. (١٩٨٣). أيام مع السادات دار الاعتصام، القاهرة.

جرانجيوم، جلبير. (١٩٩٠). الأب المقلوب واللغة الممنوعة، ترجمة: محمد أسليم، نشر فى مجلة الفكر العربى المعاصر، على الرابط التالى: http://aslimnet.free.fr/traductions/articles/ inter-dit.htm تاريخ الدخول، ٢٤/٢/٢٠٠٨، الواحدة والنصف (بتوقيت القاهرة).

الحراصى، عبد الله. (٢٠٠٢). دراسات فى الاستعارة المنهومية، مجلة نزوى، عمان، ط١.

حمدان، جمال. (١٩٩٥). (مختارات من) شخصية مصر مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٥.

رمضان، عبد العظيم. (١٩٨٩). مصر فى عصر السادات. مكتبة مدبولى، القاهرة.

الزمخشرى، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ). الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل. مكتبة مصر، الفجالة. القاهرة.

الزيات، لطيفة. (٢٠٠٤). أوراق شخصية. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

الزيات. محمد عبد السلام. (١٩٨٩). السادات: القناع والحقيقة. كتاب الأهالى، القاهرة.

السادات، أنور. (١٩٧٨). البحث عن الذات. المكتب المصرى الحديث، القاهرة.

سليم، عبد الإله.(٢٠٠١). بنية المشابهة فى اللغة العربية: مقاربة معرفية، ط١، المغرب: دار توبقال.

شرابى، هشام. (١٩٨٧). البنية البطركية: بحث فى المجتمع العربى المعاصر، دار الطليعة، بيروت.

شكرى، غالى. (١٩٧٨). الثورة المضادة فى مصر. دار الطليعة، بيروت.

شكرى، غالى. (١٩٩٠). المثقفون والسلطة فى مصر. أخبار اليوم، مصر، ط١.

شيللر، هربرت. (١٩٧٤). المتلاعبون بالعقول. ترجمة: عبد السلام رضوان، ط٢، مارس١٩٩٩، عالم المعرفة، الكويت.

صبرة، أحمد. (٢٠٠٢). التفكير الاستعارى فى الدراسات الغربية، نشر الصديقان للنشر والإعلان، الإسكندرية.

صبرى، موسى. (١٩٨٥). السادات: الحقيقة والأسطورة. المكتب المصرى الحديث، القاهرة.

عبد الرحمن، محمد السيد. (١٩٩٨). نظريات الشخصية، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة.

عبد الفتاح، نبيل. (١٩٨٤). المصحف والسيف: صراع الدين والدولة فى مصر. مكتبة مدبولى، القاهرة.

عبد اللطيف، عماد. (٢٠٠٥). بلاغة المخاطَب البلاغة العربية من إنتاج الخطاب السلطوى إلى مقاومته. ضمن:

Proceedings of the 8th International Symposium on Comparative Literature Power and the Role of the Intellectual November 2005. Cairo, 7-36

عبد اللطيف، عماد. (٢٠٠٨). الدراسات العربية حول الخطابة السياسية: عرض نقدى، مجلة "أوراق فى اللغة"، مجلة علمية محكمة، تصدرها جماعة اللغويين بالقاهرة، عدد ٧، ص ٢٣-٥٣.

عبد اللطيف، عماد. (٢٠٠٧). "من الوعى إلى الفعل: مقاربات معاصرة فى مقاومة الخطاب استهلاك الخطاب" السلطوى".

ضمن: "Discours et Relations de Pouvoir, Colloque International, Universite du Caire, Le Caire, pp 567-585".

عبد اللطيف، عماد. (٢٠٠٨). موقف أفلاطون من البلاغة من خلال محاورتى جورجياس وفيدروس. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، مجلد ٥، عدد٣، ٢٢٧ ـ ٢٤٤.

عبد اللطيف. عماد. (٢٠٠٩). لماذا يصفق المصريون: أساليب التلاعب بالجماهير فى السياسة والفن. دار العين للنشر، القاهرة.

العجمى، فالح. (٢٠٠٣). اللغة والسحر. الرياض.

عصفور، جابر. (١٩٩٢). بلاغة المقموعين. مجلة ألف، القاهرة، عدد ١٢، ص٦ -٤٩.

العمرى، محمد. (١٩٩٩). الخطابة والسياسة: أخلاق وتقنيات (حوار صحفى). جريدة الاتحاد الاشتراكى، عدد ٢ و١٩٩٩/١٠/٤.

فهمى، إسماعيل. (١٩٨٥). التفاوض من أجل السلام فى الشرق الأوسط. مكتبة مدبولى، القاهرة.

فهمى، محمد عباس. (١٩٧٦). من أجل وحدة وطنية حقيقية وفى سبيل انتصار نهائى على العدو: مناقشة نقدية لخطب الرئيس السادات، دار الحقيقة للنشر، القاهرة.

مارشال، جوردون. (٢٠٠١). موسوعة علم الاجتماع. ترجمة: محمد الجوهرى وآخرين، نشر المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة.

المحلاوى، حنفى. (١٩٩٧). السادات بين هيكل وموسى. الدار العربية للكتاب. القاهرة.

محمد، عبد العليم. (١٩٩٠). الخطاب الساداتى: تحليل الحقل الأيديولوجى للخطاب الساداتى. كتاب الأهالى، القاهرة.

محيى الدين، خالد. (١٩٩٢). والآن أتكلم. نشر مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة.

مرزوق، عبد الصبور. (١٩٦٧). الخطابة السياسية فى مصر من الاحتلال البريطانى إلى إعلان الحماية. دار الكاتب العربى، القاهرة.

مصطفى، هالة. (١٩٩٥). النظام السياسى والمعارضة الإسلامية فى مصر. مركز المحروسة للنشر، القاهرة.

مطر، أميرة. (١٩٨٦). مقدمة ترجمة "محاورة فيدروس". دار المعارف، مصر" .

مؤنس، حسين. (٢٠٠٥). دراسات فى ثورة ١٩١٩. دار الرشاد، القاهرة، ط٢.

موسى، سلامة. (١٩٤٥). البلاغة العصرية واللغة العربية. المطبعة العصرية بمصر.

نصر، مارلين. (١٩٨١). التصور القومى العربى فى فكر جمال عبد الناصر (١٩٥٢- ١٩٧٠): دراسة فى علم المفردات والدلالة. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

هيكل، محمد حسنين. (١٩٨٣). خريف الغضب: قصة بداية ونهاية أنور السادات. طبعة دار الأهرام (١٩٨٨)، القاهرة.

هيكل، محمد حسنين. (٢٠٠٨). "المقالات المنوعة"، جريدة المصرى اليوم، القاهرة، ١٥ / ٠١ / ٢٠٠٨. عدد ١٣١١.

٢. مراجع أجنبية

Al-Rasheed, M. (1996). God, the King, and the Nation: Political Rhetoric in Saudi Arabia in 1990s. The Middle East Journal, Washington: vol. 50, iss 3, Pp359-371.

Beard, A. (2000). The Language of Politics. Routledge. London; New York.

Blommaert, J. (2005). Discourse: A Critical Introduction. New York: Cambridge University Press.

Bosman, J. (1987). "Persuasive Effects of Political Metaphors", in Metaphor and Symbolic Activity. 2(2), 97-113.

Bourdieu, P. (1991). Language and Symbolic Power. Cambridge: Polity.

Brandt, D. (2007). Who's the President? :Ghostwriting and Shifting Values in Literacy. College English, Volume 69, p249-271.

Brooker, W. and D. Jermyn (eds.) (2003). The Audience Reader. London; New York: Routledge.

Chilton, P. (2004). Analyzing Political Discourse: Theory and Practice. London and New York: Routledge.

Chilton, P. and C. Schäffner. (eds.). (2002). Politics as Text and Talk:Analytic Approaches to Political Discourse. Amsterdam:John Benjamins.

Chouliaraki, L. and N. Fairclough. (1999). Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Dancygier, B. (2006). "What can Blending do for you?". Language and Literature; V. 15; Pp5-15.

Dunne, M. (2003). Democracy in Contemporary Egyptian Political Discourse. Amsterdam: John Benjamins.

Enos, T. (ed.). (1996). Ghost-writing. in "Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information Age", Routledge.

Fairclough, N. (1989). Language and Power. London; New York: Longman.

Fairclough, N. (1992). Discourse and Social Change. UK;Cambridge, MA:Polity Press.

Fairclough, N. (1995). Critical Discourse Analysis: the Critical Study of Language. London: Longman.

Fauconnier, G, T, Mark, (2002). The Way We Think: Conceptual Blending and the Minds Hidden Complexities. New York: Basic Books.

Felstiner, M. (1983). "Family Metaphors: The Language of an Independence Revolution". Comparative Studies in Society and History, Vol. 25, No. 1. pp. 154-180.

Fiske, J. (1989). Understanding Popular Culture. London; New York: Routledge.

Goatly, A. (1997). The language of Metaphors. London;New York:Routledge.

Grady, J., T. Oakley and S. Coulson. (1999). "Conceptual Blending and Metaphor", in G. Steen and R. Gibbs (eds). Metaphor in Cognitive Linguistics, pp. 100-124. Amsterdam and Philadelphia, PA: John Benjamins.

Gronbeck, E. (2004). "Rhetoric and Politics", in Kaid, L. (ed.) Handbook of Political Communication Research. Mahwah, NJ, USA.

Jasinski, j. (2001). Sourcebook on Rhetoric: Key Concepts in Contemporary Rhetorical Studies. Thousand Oaks, Calif: Sage Publications.

Jorgensen, M. and L: Phillips. (2002). Discourse Analysis as Theory and Method. London; Thousand Oaks, Calif: Sage Publications.

Knowles, M. and R. Moon. (2006). Introducing Metaphor. London and New York: Routledge.

Lackoff, G.(2002) .Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think.Chicago:University of Chicago Press.

Lemke, J. (1995).Textual Politics:Discourse and Social Dynamics. London;Bristol, PA:Taylor & Francis.

Mazraani, N. (1997). Aspects of Language Variation in Arabic Political Speech-making. Richmond, Surrey: Curzon Press.

Müller, R. (2005). Creative Metaphors in Political Discourse: Theoretical considerations on the basis of Swiss Speeches. In http://www.metaphorik.de/09/mueller.pdf . تاريخ الدخول ٧ مارس ٢٠٠٨

Musolff, A. (2004). Metaphor and Political Discourse: Analogical Reasoning in Debates about Europe. Houndmills: Palgrave Macmillan.

O' Barr, M.W. (1984). "Asking the Right Question about the Language and Power", in Kramarae et al. (eds.) Language and Power. London: Sage Publication.

Orwell. G. 1946. Politics and English Language. Reprinted in " Inside the whole and Other Essays. London: Penguine, 1962. P353-367.

Ray, S. (2004). Holy Estates: Marriage and Monarchies in Shakespeare and his Contemporaries. Susquehanna University Press.

Schiffrin, D., D. Tannen and H. Hamilton (eds.). (2001). The Handbook of Discourse Analysis. Oxford; Malden, MA. Blackwell Publishers.

Schön, D. A. (1979) "Generative Metaphor: A Perspective on Problem Setting in Social Policy", in A. Ortony (ed.) Metaphor and Thought, pp. 44 -56.

Semmino, E. (Forthcoming). Metaphor in Discourse. Cambridge: Cambridge University Press.

Sopory, P. & Dillard, J. P. (2002). "The Persuasive Effects of Metaphor: A Meta-Analysis". Human Communication Research 28:3, 382-419.

Stucky. M. (1989). Getting Into the Game: The pre-Presidential Rhetoric of Ronald Reagan. New York: Prager Publisher.

Thompson, S. (1996). "Politics without Metaphor is Like a Fish without Water", in Mio, J,. & Katz, A. (1996). Metaphor: Implications and Applications. Lawrence Erlbaum Associated, Mahwah, New Jersey.

Titscher, S., M. Meyer, R. Wodak and E. Vetter. (2000). Methods of Text and Discourse Analysis. London; Thousand Oaks [Calif.]. SAGE Publications.

van Dijk, T. (2003). "Critical Discourse Analysis", in D. Schiffrin D., D., Tannen and H.E. Hamilton (eds.) The Handbook of Discourse Analysis. Blackwell Publisher.

van Dijk, T. (2006). "Discourse and Manipulation". Discourse and Society 17, No.3, 359-383.

van Eemeren, H. & P. Houtlosser. (2006). "Strategic Manoeuvring: A Synthetic Recapitulations". Argumentation 20:381-392

Widdowson, H.G. (2004). Text, Context, Pretext: Critical Issues in Discourse Analysis. USA, Uk, Australia, Blackwell Publishing.

الفهرس

منافذ بيع
الهيئة المصرية العامة للكتاب

مكتبة المعرض الدائم
١١٩٤ كورنيش النيل - رملة بولاق
مبنى الهيئة المصرية العامة للكتاب
القاهرة
ت : ٢٥٧٧٥٠٠٠
٢٥٧٧٥٢٢٨ داخلى ١٩٤
٢٥٧٧٥١٠٩

مكتبة مركز الكتاب الدولى
٣٠ ش ٢٦ يوليو - القاهرة
ت : ٢٥٧٨٧٥٤٨

مكتبة ٢٦ يوليو
١٩ ش ٢٦ يوليو - القاهرة
ت : ٢٥٧٨٨٤٣١

مكتبة شريف
٣٦ ش شريف - القاهرة
ت : ٢٣٩٣٩٦١٢

مكتبة عرابى
٥ ميدان عرابى - التوفيقية - القاهرة
ت : ٢٥٧٤٠٠٧٥

مكتبة الحسين
مدخل ٢ الباب الأخضر - الحسين - القاهرة
ت : ٢٥٩١٣٤٤٧

مكتبة المبتديان
١٣ش المبتديان - السيدة زينب
أمام دار الهلال - القاهرة

مكتبة ١٥ مايو
مدينة ١٥ مايو - حلوان خلف مبنى الجهاز

مكتبة الجيزة
١ ش مراد - ميدان الجيزة - الجيزة
ت : ٣٥٧٢١٣١١

مكتبة جامعة القاهرة
خلف كلية الإعلام - بالحرم الجامعى
بالجامعة - الجيزة

مكتبة رادوبيس
ش الهرم - محطة المساحة - الجيزة
مبنى سينما رادوبيس

مكتبة أكاديمية الفنون
ش جمال الدين الأفغانى من شارع
محطة المساحة - الهرم
مبنى أكاديمية الفنون - الجيزة